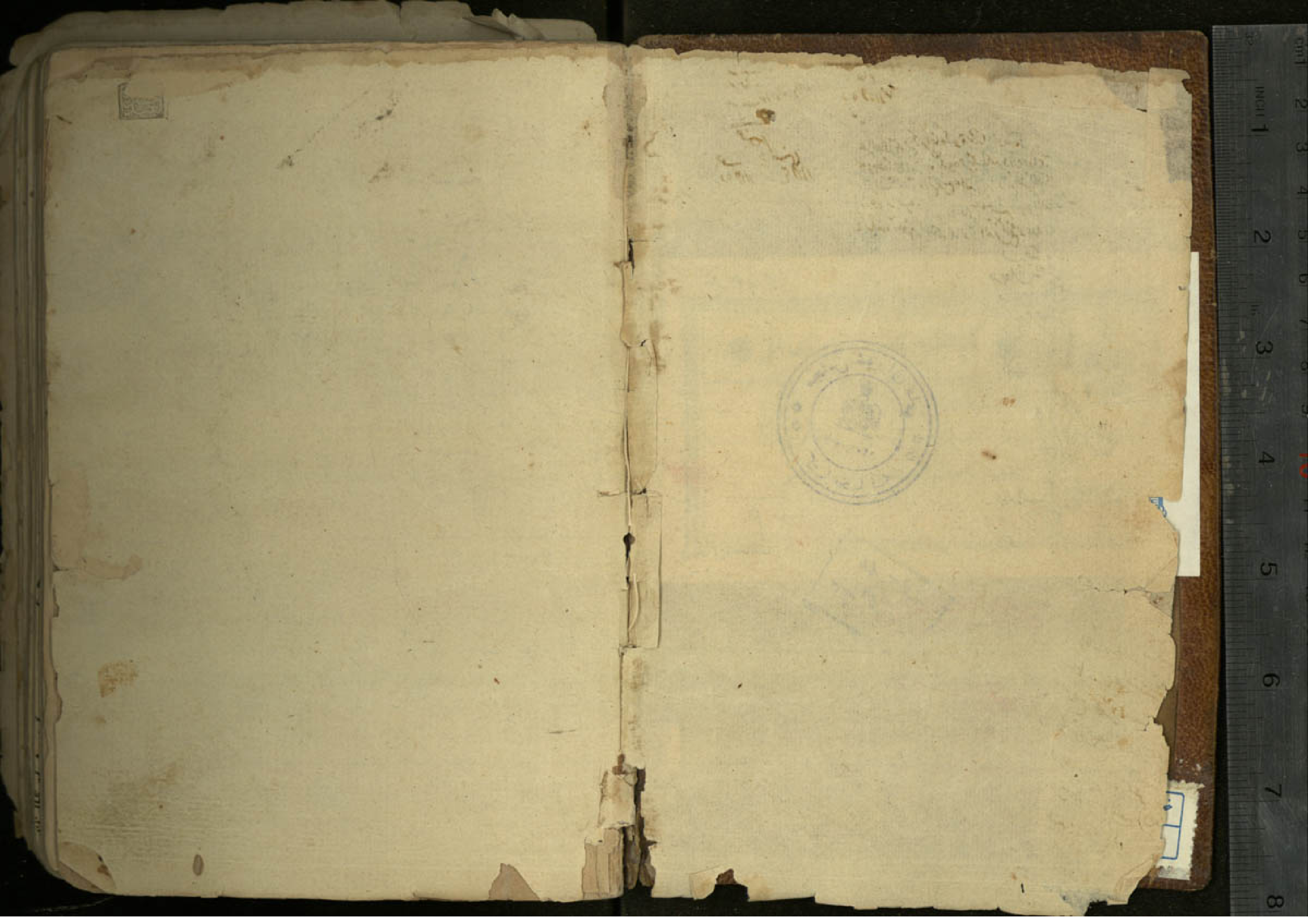


بازدید شد
۱۳۸۴
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب الوافیة فی اصول الفقه
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۸۶۱۵۸
۹۷۳۷
مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه
خطی «فهرست شده»
۹۷۳۷





٣٤٨
من الله العارية لعبد
محمد حسين ابن محمد تقي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على جزيل آلائه والشكر له على جميل نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمد واله وبعد فهذه رسالة وافية شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية بما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد باب التراجيح وهي مشتملة على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ماينبغي العلم به قبل الشروع في المقصود وفيها ابحاث الاول الاصول لغة مايبتنى عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي الثاني اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى عنه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طائفة غير الشرع فحقيقة عرفية عامة اوخاصة ولاريب في وجود الاخيرتين واما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان اخر وانه تبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت التبادر في كلام

الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء الاول ممنوع والثاني مسلم ولايثبت به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان فانه لاشك في حصول هذه المعاني في الاذهان من مجرد هذه الالفاظ في كلام كان غايته انك تقول ان التبادر لاهل المواضع من كلام المتفقهة فنقول هذا غير معلوم فنحكم هل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لانتفت اكثر الحقائق اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر اخر جار في الاكثر واعلم ان هذه المسئلة قليلة الجدوى اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين مما يجعل النزاع فيه غاية البعد واستعمال القرآن والاخبار النبوية المنقول من غير طريق الائمة بحكم ما لايكاد يتحقق بل ونص الائمة على ذلك الحكم الثاني الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت المخرج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار بينها وبين النقل والتخصيص او الاشتراك او الاضمار ولكن ان وقع التعارض بين هذه الخمسة مع امرين منها كما قيل في اية ولاتنكحوا مانكح اباؤكم من النساء حيث ان الحكم بتحريم معقودة الاب على الابن من الاية موقوف على مجازية النكاح في الوطي اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد من معانيه بلا القرينة فقيل بتقديم المجاز على الاشتراك وغيره على التخصيص وبتقديم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس وبتقديم التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة

التعارض الامع امارة خارجية او دلالة توجب صرف اللفظ الى المعنى
اذ ما ذكروا في ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلتها وكثرة المو
قوع وقلته ونحو ذلك لا تحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ
في هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد
على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون
المستثناة من الوضع الرابع اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوها
على المتصف بعد تلبسه بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب
وقبل الاتصاف بالمبدأ فالمشهور انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق
عليه وقال صاحب الكوكب الدري الاطلاق النحاة يقتضي انه
اطلاق حقيقي واما بعد زوال المبدأ كالضارب لمن انقضى عنه
الضرب ففيه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها
ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب
والآمدي وذكر الرازي والامدي والسرمري في اختصار
المحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرأ على
المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد
مع البياض او القيام مع القعود ومع الطريان مجاز اتفاقا
وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق
محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل ومتكلم فان كان محكوما
عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة
فاقطعوا واقتل المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء

مع البياض والقيام مع القعود ومع الطريان مجاز اتفاقا وفي تمهيد الاصول
ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك
او قاتل او متكلم فان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا
سواء كان للحال اولم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة
اذا كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ
مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا
عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضد
اولا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة
كالكاتب والخياط والقارئ والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا
بالضد الوجودي كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة
ونحوها كلها موضوعة للملكات هذه الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم
في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة قال
الشارح الرضي نقلا عن ابي علي والرماني ان اسم الفاعل مع اللام
فعل في صورة الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيبويه
ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيدا بمعنى ضرب انتهى
والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من
ان يحصى والاصل في الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن
فروع المسألة ما لو قال احد وقفت الشيء الفلاني على سكان موضع
كذا فهل يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة

على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق

الباب الاول في الامر والنهي وفيه مقصدان الاول في الامر وفيه مباحث الاول في ان صيغة الامر هل تقتضي الوجوب

اولا اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب و
قيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما
لفظيا وقد يدرج الاباحة فيها لفظيا ومعنويا باعتبار الاذن
في الفعل وقد يدرج التهديد فيها لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل
للوجوب شرعا لا لغة والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على وجوب امتثال الاوامر
الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قراين الندب فههنا مقاما
الاول انها حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوه الاول ان
المفهوم من الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال
الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النحاة واهل الاصول
الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو الثاني
ضعف دليل مثبتي الفصول المميزة من الوجوب والندب في حقيقة
الامر كما ستطلع عليه الثالث كثرة ورود الامر في الاحاديث
متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب
قرينة في الكلام وهذا غير جايز لو لم يكن حقيقة في القدر
المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا
بالمندوبة من دون نصب القرينة في الكلام لا يليق على تقدير

كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها
في الواجب او الندب بدون القرينة اذا لجاز مما لا بد له من
القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف
كون متعلق الصيغة جايز الترك او غير جايز الترك من موضع
آخر فليست الا مستعملة في معناها الحقيقي والقول باحتمال اقترانها
بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الآن مما يابى عنه الوجدان لبعد
خفائها في هذه المواضع على كثرتها ولاشتراك التكاليف بينهم وبيننا
حجة من قال بانها حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال
لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمه
العقلاء لتركه الامتثال فيكون للوجوب والجواب لا نسلم تحقق العصيان
والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد
يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامة او عادة مولاه او فوت
منفعة مولاه ولهذا لو امره مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود
على السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر
والادلة الباقية ايات قرآنية تدل على عدم جواز ترك ما تعلق به
امر الشارع وسيجيء بعضها والجواب ان هذه الايات لا تدل على كون
الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران
احدهما قول النبي صلعم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم اي ما شئتم
وجوابه ظاهر لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساواة الامر
والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه

منع المساواة اولا ونص اهل اللغة عليها غير ثابت ومنع دلالة
السؤال على الندب ثانيا **المقام الثاني** ان امتثال الاوامر الشرعية
واجب الامع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه
ايضا من وجوه **الاول** ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة
الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال
الامر بديهي وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف
الطاعة والعصيان حرام لقوله تع ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم **الثاني** قوله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم مع الآيات الدالة على ذم ترك الطاعة كقوله تع من يطع
الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها
الثالث قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع
وجوب امتثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى رحمه الله
من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب والظاهر
كونه باعث حملهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لما مر في المقام الاول
ولانتفاء عدم النقل واعلم ان صاحب المعالم قال في اواخر هذا البحث
فائدة تستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام
ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة
عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد

وروده به عنهم عليهم السلام انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانت بعد خبرتك
بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة عليهم السلام ليست مستعملة
الا فيما استعمل فيه في كلام الله تع وكلام جدهم صلعم وكيف يتصور
عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه الحقيقي في كلام جدهم من غير تنبيه
واعلام لاحد ان عرفنا في هذا اللفظ هذا المعنى حاشاهم عن ذلك بل الصيغة
في كلامهم ايضا مستعملة في طلب مبدأ الصيغة وانما يعلم العقاب على الترك وعدمه
من امر خارج وورودها في كلامهم ايضا مجردة محمولة على الوجوب المذكور
لفرض طاعتهم ايضا لما مر ولما رواه الكليني في باب فرض طاعة الائمة عم
من الكافي بسنده عن بشير العطار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول نحن قوم
فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته وبسنده
عن ابي جعفر عم في قول الله عز وجل وآتيناهم ملكا عظيما قال الطاعة
المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عم نحن قوم
فرض الله عز وجل طاعتنا الحديث وروى الحسين بن ابي العلاء في الصحيح
قال ذكرت لابي عبد الله عم قولنا في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم
هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سأل رجل ابا الحسن عم فقال طاعتك
مفترضة فقال نعم فقال مثل طاعة علي بن ابي طالب عم فقال نعم وفي
الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الائمة عم هل
يجرون في الامر مجرى واحدا قال نعم الى غير ذلك من الاخبار

والطاعة

الكثيرة المذكورة في هذا الباب وفي غيره ولا شك ان انقيادهم مطلوب
عليهم لطاعة وطاعتهم واجبة فامتثال اوامرهم واجب مطلقا
الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا ظاهر **تذنيب** اختلفوا
في صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر على اقوال الوجوب والندب
والاباحة وتابعية ما قبل الحظر والتوقف والحق ان صيغة الامر
اذا وردت بعد الحظر او الكراهة او في مقام مظنة الحظر او
الكراهة بل في موضع تجويز السائل واحدا منهما كان يقول العبد
هل انام او اخرج او نحو ذلك فيقول المولى له افعل ذلك لا
تدل الا على دفع ذلك المنع التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل
فهو كالاذن في الفعل امر مشترك بين الاباحة والندب والوجوب
فالاباحة مثل فاذا حللتم فاصطادوا والندب مثل فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا والوجوب مثل فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم لنا تبادر دفع المنع من الفاعل والظاهر
انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي مسبوقية
الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال علة المنع في
البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن
فيه لانه فرع فهم الطلب من الصيغة وفرديتها لمفهوم الامر
مع انها ليست كذلك **البحث الثاني** اختلفوا في دلالة صيغة الامر
على الوحدة والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء
منهما لنا تبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير فهم شيء من

الوحدة

الوحدة والتكرار منها كالزمان والمكان وغيرهما من المتعلقات و
المنكر مكابر وايضا لو دلت على التكرار لعمت الاوقات لعدم الا
ولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانها لو لم تكن للتكرار
لما تكرر الصوم والصلوة وغيرهما ولما كانت مماثلة لصيغة النهي
حيث اقتضت التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضد و
تكرار اللازم يستدعي تكرار الملزوم فهو باطل لان تكرير ما
يتكرر من العبادات انما هو لدليل آخر كتعليقه على موجب
يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو مما لا يتصور ان يكون
مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج
ونحوه والثاني قياس في اللغة ومع الفارق اذ النهي يقتضي
انتفاء الحقيقة والامر اثباتها والثالث باطل لما سيجيء من عدم
الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هنا تابع للامر في التكرار
وعدمه لترتبه عليه والقايل بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال
بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها لمجرد الطلب لاصالة براءة
الذمة **تذنيب** الحق ان الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر
بتكررهما الا اذا كانت الشرطية قضية كلية مثل كلما جاءك زيد
فاكرمه او كان الشرط او الصفة علة موجبة مثل ان كنتم جنبا فاطهروا
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه الثاني ظاهر ولنا على
الاول ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق او اذا دخلت
السوق فاشتر لحما فترك الشراء في المعاودة لا يوجب الذم وهو ظاهر

ولكن اكثر الاوامر المعلقة الواقعة في الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط
لفهم العلية غالبا ولذا توهم البعض ان اذ يفيد العموم عرفا وان لم
يفده لغة **البحث الثالث** اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور
او التراخي على اقوال ثالثها انها لا تدل على شيء منهما وهو الحق الا ان
الاقوى وجوب التعجيل في الامر المجرد عن القرائن فههنا ايضا مقامان
الاول عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي ولنا فيه ان المتبادر
من الامر ليس الا طلب الفعل من غير فهم شيء من الاوقات والازمان
منه وهو ظاهر **الثاني** وجوب المبادرة الى امتثال الفعل المامور به
وليس المراد بالفور في المقام الثاني المبادرة بالفعل في اول اوقات الامكان بل ما
يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومتعجلا وغير متهاون ومتكاهل
وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمامور والفعل المامور به
مثلا اذا امر المولى عبده بسقي الماء فبتاخيره ساعة تفوت الفورية
ويعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالهند
فبتاخير اسبوع بل شهر لا يفوت الفورية ولا يعد متهاونا و
الدليل عليه من وجوه **الاول** ان جواز التاخير على تقديره
ليس الى غاية معلومة اذ لا دلالة للصيغة على غاية معلومة
ولو استفاد الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لانه يصير
من قبيل الموقت والكلام في غيره وما يقال من ان كل امر على هذا يكون
موقتا فلا يجب الفور في شيء اصلا لان الغاية هي ظن الموت فاذا
حصل ذلك الظن تصير العبادة مضيقة فهو باطل لان ظن الموت

قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يمكن
الحكم به بتضييق عبادة ثبت من الشارع توسعتها وعلى تقدير التسليم
فبعد حصول هذا الظن قلما يتمكن المكلف من الامتثال اذ حصول هذا
الظن في صحة من الجسم وكمال من العقل من خوارق العادة بل هو
على تقديره انما يكون عند شدة المرض وحينئذ لا يتمكن الانسان من
فعل ما يحتاج الى زيادة اتعاب النفس كالحج والصوم والجهاد ونحوها
بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة فتعدل في الاستدلال ان جواز التاخير
لا الى غاية يفضي الى خروج الواجب من الوجوب فيكون منتفيا فيكون
الفور واجبا والمقدمتان في غاية الظهور وما يقال من ان الواجب ما لا
يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شيء من الوجوب اذ يصدق على كل
واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو غير
جائز الترك حينئذ فهو من المزخرفات لان تحديد الوجه في هذا
التعريف بحيث يسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا
بالتكلفات البادرة البعيدة جدا وايضا قد عرفت ما في غاية الظن بالموت
وايضا كيف يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر
التحقق فيها وكذا ما يقال من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل و
العزم هنا واجب لان بدلية العزم على الاطلاق يوجب اخراج الواجب
عن الحتمي وايضا لا دليل على وجوب العزم ولا على بدليته على تقدير الوجوب
فان قلت هذا الدليل ينتقض بما لو صرح بجواز التاخير ولا نزاع في امكانه
قلت جواز التاخير في جميع ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل لا نسلم

انه يمكن تصريح الحكيم به لانه سفه ومنافٍ لغرضه نعم صراحة جواز التاخير
على الاطلاق يوجب ان يدخل فى ذ من جواز التاخير بعض الازمنة
التى يعد التارك فيها متهاونا مفيتا لولاها الثانى ان التاخير عما ينافى الفورية
المذكورة يعد فى العرف تهاونا ومعصية فيكون حراما فيكون الفور واجبا
اذا كان الامر ممن يجب وجوب امتثاله ولا يتوهم من هذا صيرورة الفورية
مدلولا لصيغة الامر فيما فى ما فى المقام الاول لان قضاء العرف بذلك
لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون جميع صفات الشئ
وآثاره واحكامه من مدلولات لفظه الثالث ادعاء السيد الاجل
المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الفور حيث قال فى الذريعة فى
بحث ان الامر للوجوب او لا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه اللفظة مشتركة
فى اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف الشرعى المتفق
المستمر قد اوجب ان يحمل مطلق هذه اللفظة اذا وردت من الله تعالى او
عن رسول الله صلى الله عليه وآله على الوجوب دون الندب وعلى الفور دون التراخى و
على الاجزاء واحتج عليه بان الصحابة والتابعين وتابعى التابعين حملوا كل امر
ورد فى الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب والاجزاء ولم ينكر
احد ذلك واذا احتج واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل يسلم منه ذلك
ثم قال السيد وانا اصحابنا معاشر الامامية فلا يختلفون فى هذا الحكم الذى
ذكرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى فان قلت الاجماع المنقول
بخبر الواحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب الكلية التى يجب تحصيل
العلم بها قلت افادة الظن من الخبر الواحد اكثرى وقد يفيد القطع اذا احتف

بالقراين

[illegible]

بالقراين والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب
العلمية بل هى من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد صرحوا بالاكتفاء
بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
فلا نسلم وجوب تحصيل القطع فى غير المعارف الالهية ولو سلم فلا نسلم
وجوب تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة
كذلك اذ كل من القول بالفور والتراخى والاشتراك وطلب الماهية
والتوقف مبنى على الادلة الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراط القطع
فى الاصول مطلقا وسيما فى اصول الفقه لعدمه مبنى على الادلة
الظنية كالآيات القرآنية ونحوها والاصل ونحوه فان قلت كلام
المرتضى كما فهمه بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والفور والاجزاء
من مدلولات الامر فى الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور
لكلام السيد فى ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه
ولم يذكر بانه مما وضع له اللفظ ثانيا فى العرف الشرعى فتامل الرابع قوله تعالى
فاستبقوا الخيرات ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات وقوله و
سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض حيث
ان مسارعة العبد الى المغفرة غير متصور لانها من فعل الله تعالى فالمراد
والله اعلم سببها وفعل المامور به سببها كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات وانما سبب خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه
وايضا حذف المفعول هنا انما هو ليذهب ذهن السامع كل مذهب
وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على فضيلة المسارعة و

[illegible]

والقايل صاحب المعالم
بتبع الغيره منه

[illegible]

لا على وجوبهما والا والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى انه
لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق مع
لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل ان
العرف قاض بان الاتيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره
عنه لا يسمى مسارعة ولا استباقا فلا بد من حمل الامر في الايتين على
الندب والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة و
ذلك ليس بجائز فتامل انتهى كلامه بعباراته فوهنه وضعفه ظاهر
لانه مبني على اشتباه الموقت بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري
يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك اذ الموقت موسعا كان
او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به كصلاة العيد
بخلاف غير الموقت كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوات اليومية
على المشهور والحج ونحوها فانه وان حصل الاثم بالتاخير
الا انه اداء لانه الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران
في المضيق الغير الموقت وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظاهر البطلان وما
توهم من منافاة مادة الامر فيهما لصيغته حينئذ بناء على ان المادة
تقتضي امكان التاخير وصورته تقتضي المنع من التاخير فهو باطل
اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل اداء وصحيحا على تقدير التاخير
ولا يقتضي جواز التاخير ومشروعيته وهو في غاية الظهور ولا
يبعد كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه واحتج من قال بالدلالة
على الفور بادلة بعضها غير منافي المامن وبعضها غير صحيح كالقياس
على النهي وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير

التراخي

التراخي من غير دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتراخي بمعنى جواز
التاخير لا وجوبه اذ لم يذهب اليه احد على الظاهر بان الامر المطلق
لا توقيت فيه فلو اراد وقتا معينا لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا ان
الاوقات متساوية في ايقاعه والجواب بالوفاق ان اراد نفي الدلالة
على الفور وان اراد نفيه مطلقا فنقول البيان بعدم تساوي الاوقات
موجود في العقل والنقل كما مر **البحث الرابع** في ان الامر بفعل في وقت
معين هل يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك
الفعل في وقته او لا فيه مذهبان الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثرون الثاني
قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر مجدد نحو من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر بصوم يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب
صوم غير الخميس ولا يقتضيه معنى لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة
فقد تكون العبادة في وقت خاص مصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان
هناك مطلوبين احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فبفوت الثاني
لا يسقط الاول ولا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نسلم تعدد المطلوب
بل هو الصوم المقيد بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان
الدين المؤجل لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به والجواب ان ضرب الاجل في
الدين انما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل
يحكم بان الغرض في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع
تقاضي صاحب الحق قبله بخلاف المامور به على انه قياس لا نقول به هنا لكن التتبع يورث
الظن بثبوت القضاء في كل موقت اذا كان واجبا الا ما شذ وبالجملة لا يكاد يوجد

فى الاحكام ما تعلق به الامر فى وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير
فوته غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشأ تعلق
الامر المجدد هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب
يوجبه ولكن الحكم بمدركية هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله
اعلم **تذنيب** على ما اخترنا من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به
عن الوقت الذى يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد
ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتداد به فيه ولا على عدمه فيه
مذهبان والاقوى وجوب الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا وظاهر الاوامر
المطلقة نحكم بجواز الاتيان بالمامور به فى كل وقت اداء من دون ترتب
الاثم على الاتيان به فى وقت ما والادلة الدالة على الفور لا تقتضى الا
ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب سقوط الفعل فيما بعد والحاصل
ان الامر المطلق يقتضى بظاهره شيئين الاول ادائية الفعل المامور به
فى كل وقت والثانى رفع الاثم والحرج بالاتيان به فى اى وقت من
الاوقات وادلة الفور انما تقتضى صرفه عن ظاهره فى الشئ الثانى دون
الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المامور به فى اى وقت اتى
به وبين ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره
فى كلا الشيئين من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل فى الموقت
لانه لا يقتضى الشئ الاول بل ولا الاعتداد بالمامور به فى كل وقت
نعم يبقى الاشكال فى الامر المطلق اذا علم توقيته بوقت محدود من
خطاب آخر اذ لا يبعد ان يقال التوقيت مطلقا ظاهر فى نفى الادائية

والاعتد

والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت
فى التوقيت لا بد ان يكون منشأ لمصلحة الفعل بخلاف الفورية فان
الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان فعل الزمانى لا بد وان
يكون فى زمان ما حتى لو امكن ايقاع الفعل لا فى زمان ما يحصل الامتثال وكذا
يبقى الاشكال فيما يفيد الفور بالامر الاول كان يقول افعل معجلا
او بسرعة فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ اولا او
يقول افعل بناء على ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثانى
لما مر فى الموقت الا انه لا يكاد يوجد فى الاحكام الشرعية امر فورى
الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد فى بعض
كتب الاصول فى بحث الامر مباحث اخرى رأينا عدم ايرادها هنا اولى
اما لان البعض سيجيء ذكره فى مباحث الادلة العقلية مثل بحث مقدمة
الواجب واستلزام الامر بالشئ النهى عن الضد وبحث المفاهيم واما
لكونه من المسائل الكلامية التى لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادى
الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل المامور
او علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائى وامتناع تكليف ما لا يطاق
وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق
بمباحث العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته مثل بحث الواجب التخييرى
وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك **المقصد الثانى** فى النواهى
وفيه مباحث **الاول** اختلفوا فى مدلول صيغة النهى حقيقة على نحو
اختلافهم فى الامر والحق ههنا ايضا نظير ما مر فى الامر من انها حقيقة فى

طلب الترك ولكن يحمل نواهي الشرع على التحريم لما مرّ في الامر ولقوله
تع وما نهاكم عنه فانتهوا وقد مرّ ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب وقوله
تع في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون
لما نهوا عنه الآية وغير ذلك نحو قوله تع في مقام الذم ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وقوله تع فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين
البحث الثاني الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام
لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول
والاخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون
على عموم التحريم بمطلق النهي البحث الثالث هل يجوز تعلق الامر و
النهي بشيء واحد او لا والحق عدم الجواز واعلم ان للمسئلة صورا الاولى
ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي العيني بامر واحد شخصي
ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا
يطاق سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشيء او وصفين لازمين
له اما لو امكن اتصافه بوصفين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز
تعلق الامر باعتبار احد الوصفين والنهي باعتبار آخر فحينئذ يجب
ايقاعه على الوصف الاول ويحرم ايقاعه موصوفا بالوصف الثاني
كلطم اليتيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف بالقصد والنية
الثانية ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر
شخصي بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحدا او امرين متلازمين
والحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا وسيجيء ما يحققه الثالثة

اللطم سيلى زدن است

ان يتعلق

ان يتعلق الامر الحتمي والنهي كذلك كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين
العموم من وجه فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الا
متثال باعتبار الامر او لا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في المكان
المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه والصلوة في المكان
المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها واما بالنسبة
الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود عليها مع
عدم رضائه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب
وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس الحركة والسكون
وجزئيتهما للصلوة يستلزم جزئيته وقد وقع النزاع في صحة هذه
الصلوة وبطلانها بناء على انه هل تعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة
الى هذا الفرد المتعلق للنهي او لا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع الى الصورة
الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته والامر به امر بواحد
من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجبا تخييريا والحق امتناع
تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصي لها بما هو فرد للمنهي عنه وان
الدعوى بينة غنية عن الدليل اذ امتناع كون الشيء الواحد مرادا ولو على
جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق
الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم باختياره مع استلزامه
ح امتناع الاطاعة في طرف النهي وايضا هذا ينافي اللطف اذ المكلف ح
مقرب للمكلف الى المعصية كما لا يخفى واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق
احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه

عن الكون فی مكان مخصوص ثم خاطه فی ذلك المكان فانا نقطع بانه مطیع
عاص لجهتی الامر والنهی **الثانی** انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق
الامر والنهی اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد فی المتعلقین
فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهی الغصب وكل منهما یتعقل
انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك
لا یخرجهما عن حقیقتهما حتی لا یبقیا مختلفین والجواب عن الاول
اولا بمنع حصول الاطاعة علی التقدیر المذكور والسر فی توهم
هذا الحصول ان غرض الآمر وفائدة الخیاطة حاصل علی ای حال
اتفق الخیاطة فیشتبه حصول الغرض بحصول الاطاعة وثانیا بان
المتعلق فی المثال المذكور مختلف فان الكون لیس جزءا من الخیاطة
بخلاف الصلوة وتحقیقه ان الخیاطة امر حاصل من الحركات فهی
بمنزلة المعلول له ولا یمكن ان یقال ان الصلوة ایضا امر حاصل من
الحركات والسكنات فهی الاذكار الواقعة علی الاوضاع الخاصة للاوضاع
علی ان القیام ورفع الراس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة
بالارض من اجزاء الصلوة واركانها لا یقال اختلاف المتعلق غیر مجد
مع التلازم اذ تعلق النهی باللازم والامر بالملزوم غیر جائز ومطلق
الكون من لوازم مطلق الخیاطة والكون فی المكان المغصوب من لوازم
الخیاطة فیه كالكون مع الصلوة فی الجزئیة لانا نقول بعد تسلیم انه
الكون من لوازم الخیاطة لا من لوازم الخیاطة انا لا نسلم ان الكون فی
المكان المغصوب من لوازم الخیاطة فیه بل الكون المطلق لازم لها ولیس

للكون

للكون الخاص مدخلیة فی تشخص الخیاطة بل شخص الخیاطة فی المكان
المغصوب یمكن حصوله فی غیر ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اشخاصها
تتبدل بتبدل الاكوان فی الاماكن المختلفة وعن الثانی ان اتحاد
المتعلق لازم بملاحظة ان التكالیف المتعلقة بالماهیات متعلقة فی
الحقیقة بجزئیاتها **الرابعة** ان یتعلق الامر الایجابی الحتمی والنهی التنزیهی
بامر واحد شخصی وهذا ایضا غیر جائز لما مر **الخامسة** ان یتعلق
الامر الایجابی التخییری والنهی التنزیهی بامر واحد شخصی كالصلوة
فی الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ایضا ممتنع اذا كان المكروه
بمعناه المعروف وهو راجحیة الترك فما تعلق به هذا النهی من العبادات
فالظاهر بطلانه ما لم یدل دلیل علی صحته وما دل الدلیل
علی صحته یجب حمل الكراهة فیه علی غیر معناه الحقیقی ولهذا
اشتهر ان متعلق الكراهة لیس نفس العبادة بل امر آخر كالتعرض
للنجاسة او لكشف العورة ونحو ذلك فی كراهة الصلوة فی الحمام
فاختلف المتعلق ویقولون ان الحرمة غالبا یتعلق بالذات والكراهة
بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة علی تعلق الكراهة بنفس
الفعل مثل لا تصل فی الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة
فی العبادات بمعنی كونها اقل ثوابا بنسبة خاصة وتحقیقه ان العبادة
قد تكون بحیث لم یتعلق بها نهی ولا امر غیر الامر الذی تعلق باصلها
كالصلوة الیومیة فی البیت للبعید عن المسجد او عند المحدث ونحو
ذلك وهذه ربما یتصف بالاباحة بمعنی عدم مرجوحیة اوصافها

اولجزائها وعدم راجحيتها ايضا غير الراجحية الناشية من راجحية اصلها
فيقال ان الصلوة اليومية فى البيت مثلا مباح وقد تكون بحيث تعلق
بها امر آخر باعتبار اشتمالها او اتصافها على امر راجح اوبه وهذا الرجحان
قد ينتهى الى حد الوجوب كالصلوة فى المسجد مع نذر ايقاعها فيه متعلق على اتصافها
فيجتمع ح وجوبان وقد لا ينتهى اليه كالصلوة اليومية فى المسجد
لا مع النذر ولا مع عذر مسقط للندب فيجتمع حينئذ الوجوب
مع الندب وقد تكون بحيث تعلق بها نهى بالاعتبار المذكور وهذه
المرجوحية قد تنتهى الى حد التحريم كصلوة الحايض والصلوة
فى الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مرّ انها تستلزم البطلان وقد
لا ينتهى اليه وهذه ايضا تستلزم البطلان ان كان النهى باعتبار جزء
او وصف لازم لما مرّ فى النهى التحريمى فلا بدّ من حمل الكراهة
على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار الاشتمال او الاتصاف المذكور
اقل ثوابا منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة
المذكورة فالصلوة فى الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها فى
البيت لا فى المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى
اقلية الثواب توجب كون الصلوة فى جميع المساجد والمواضع مكروهة
غير مسجد الحرام لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما مرّ صورة
اجتماع الامر الايجابى معه ومع الندب ومع الاباحة بل صورة
اجتماع الامر الندبى مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة
والتحريم فهذه ثلث عشرة صورة تتميم فان قلت كيف حكمت ببطلان

و النذر يراد ... وان اتصافها بامر مرجح

العبادة عند فرديتها للمامور به والمنهى عنه وحكمت باستثنائها عن بقية
افراد المامور به فى تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها فى المامور به وخروجها
عن المنهى عنه مثلا الصلوة فى الدار المغصوبة تكون صحيحة ويكون
كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا واىّ فرق بين قولك
كل صلوة مامور بها الا اذا كانت غصبا وبين قولنا كل غصب منهى عنه
الا اذا كانت صلوة قلت هذا احتمال لا يخ عن قرب سيما مع ضميمة
ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله وما ورد
من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا لم ينقلوا خلافا
فى بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة
المذكورة بطريق التخيير على ما مرّ وتعلق النهى بها بطريق الحتم والعين
فيكون استثناؤها من الامر اولى من استثنائها من النهى اذ ظاهر ان
الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخييرى ليس مثل الاهتمام بترك
الحرام العينى او الوجه فيه ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب
والتحريم رجح جانب التحريم لما قيل واشتهر من ان دفع المفسدة
اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتم مع تعارض الندب والتحريم لا
الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسدة بل لما ورد
من التوقف عند تعارض الامر والنهى ومصداقه الكف وايضا من تتبع
ظهر عليه ان كل امر مردد بين الوجوب والتحريم رجح الشرع جانب الكف
عنه كصلوة الحايض فى ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الانائين
المشتبهين عند نجاسة احدهما وغير ذلك وقال السيد فى الذريعة وقد

يصح ان يقع من المكلف جميع افعاله على وجه ويحسن على وجه آخر
وعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب ان
له الخروج منه بنية التخلص وليس له التصرف بنية الفساد وكذلك من
قعد على صدر حي اذا كان انفصاله يؤلم ذلك الحي كقعوده وكذلك
المجامع زانيا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه آخر
وقال في موضع آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار
المغصوبة وقد قيل في التميز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان كل
عبادة ليس من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل ينوب فعل الغير منابه
فعلها او ليس من شرطها ان تقع منه بنية الوجوب او ليس من شرطها
النية اصلا لم يمتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة وهنا قريب
انتهى ثم قال فاما الضيعة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية لان العادة
جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف يجري مجرى
الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل ليس بغاصب لكنه دخل
الدار المغصوبة مجتازا فيجب ان لا يفسد صلوته لان المتعارف بين الناس
انهم يستسوغون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم
من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة
سيما في مثاله بالقعود على صدر الحي وكلامه الثاني ظاهر في صحة
الواجب الكفائي في المكان المغصوب واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعده
عن السيد المرتضى رحمه الله صحة الصلوة الواقعة على جهة الرياء وعدم
ترتب الثواب عليها لكن يسقط المواخذة بفعلها وهو يؤذن بتجويزه

يسوغون منه التوقع

تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين الا ان يقال ان الريا
امر غير الصلوة وفيه تامل ونقل الكليني في كتاب الطلاق عن الفضل
بن شاذان التصريح بصحة الصلوة في الدار المغصوبة حيث قال وانما
قال قياس الخروج والاخراج للمعتدة الرجعية من بيتها كرجل
دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار
وصلوته جايزة لان ذلك ليس من شرايط الصلوة لانه منهي
عن ذلك صلى او لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت
الصلوة سببا للنهي عنه فاقترانه للصلوة مفسد لها كالصلوة
في الثوب النجس وما كان النهي فيه عاما غير مختص بالصلوة فاقترانه
غير مفسد كالصلوة في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها
ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسايل العدلية من علم الكلام او
ردتها هنا لنفعها في بعض مسائل هذا العلم فهي من المبادي
التصديقية وايرادها في الادلة العقلية ايضا غير بعيد لانها
لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كاصالة برائة
الذمة **البحث الرابع** اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي
عنه على اقوال عدم الدلالة مطلقا نقله في المحصول عن اكثر
الفقهاء والامدي عن اكثر المحققين والدلالة مطلقا واختاره
ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى منا لكن لكنه قال ان
دلالته على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد في قواعده
والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد بشرط عدم رجوع النهي

الى وصف غير لازم واختار هذا الشرط فخر الرازى فى المعالم
ونقله فى الوجيز عن الشافعى ونقله الآمدى عن اكثر اصحاب
الشافعى واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو انه دال فى
العبادات لا فى المعاملات وهو مختار المحصول منهم والعلامة
والمحقق وكثير من المتأخرين منا والحق ان النهى يقتضى فساد
المنهى عنه مطلقا فهنا مقامان الاول ان النهى يقتضى فساد ما تعلق
به من العبادات والدليل عليه ان المنهى عنه لا يكون مرادا ومطلوبا
للمكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة يكون مرادا ومطلوبا
للمكلف فلا يكون المنهى عنه عبادة صحيحة وهو ظ واعلم ان النهى
قد يرجع الى نفس العبادة كالنهى عن صلوة الحائض وقد يرجع
الى جزئها كالنهى عن قراءة العزائم فى اليومية بناء على جزئية
السورة وقد يرجع الى وصف لازم كالنهى عن الجهر فى الفرائض
النهارية وقد يرجع الى امر مقارن غير لازم كالنهى عن قول آمين
بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليمين على الشمال فى الصلوة
ونحو ذلك واقتضاء النهى لفساد فى الثلثة الاول ظ اذ صحة الكل
والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير
فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا فبعضهم يقول ان نهى مثل
هذه الامور لا يوجب فساد العبادة ولا دليل على استلزام فسادها
لفساد العبادة والامر يقتضى الاجزاء اجماعا ممن يعتد به وبعضهم
يقول بفساد العبادة بفسادها وكأن الوجه فيه انه يفهم من النهى

الواقعة هي فيها او
المتصفة بها اذ هذه
امور خارجة مغايرة
للعبادة صح

ان

ان عدم المنهى عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعية ووجوده
مانع منه فلا يمكن تحقق العبادة مع وجوده والحق ان يقال ان
العبادة اذا ثبت بحيث قد علم من دليل شرعى جميع اجزائها وشرائطها
وموانعها ولا يكون هذا المنهى عنه شيئا منها فالنهى ح لا يقتضى
فساد العبادة المقارنة للمنهى عنه لما مر واما مع عدم ذلك فالظ
ان المنهى عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع اجزاء العبادة
وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهى فليس لاحد
ان يقول ان النهى انما يدل على حرمة المنهى عنه وهو لا يستلزم
فساد العبادة كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المامور
به فى العبادة ولا دلالة له على جزئيته للعبادة وشرطيته ولو صح
هذا القول لانسد طريق الاستدلال على بطلان الصلوة والصوم
وغيرها بترك جل اجزائها وشرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك
ان مانعية المنهى عنه انما هو على تقدير اختصاص النهى بالعبادة فلو علم
ان النهى عن الشئ فى عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشئ مطلقا كالنهى
عن النظر الى الاجنبية فى الصلوة فهو لا يقتضى فساد العبادة
اذ ح معلوم ان المنهى عنه لا ارتباط له بالعبادة فى المانعية المقام
الثانى ان النهى يقتضى فساد ما تعلق به من المعاملات كاقسام
البيوع والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النهى يرجع الى
نفس الصيغة كلفظ التحليل فى النكاح والكنايات فى الطلاق ونحو
ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات

او الى وصف واحد لازم كبيع الملامسة والمنابذة والربوا
ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه فى الاولى
والدليل على اقتضاء النهى الفساد فى هذا القسم من وجهين الاول
استدلال العلماء فان علماء الامصار فى الاعصار لم يزالوا يستدلون
على الفساد بالنهى فى ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وليس
الفساد لولا للفظ النهى اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهى المتعلق
بشئ اذ لا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد فى ان
يكون المصلحة فى عدم شئ ولكن بعد وجوده تكون المصلحة
فى ترتب اثاره عليه ولهذا حكم شرعا بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة
بالماء المغصوب ويترتب على الوطى فى الحيض اثاره من لحوق الولد
ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد مما
يحكم به العقل فى المعاملات من ظاهر حال الناهى وقد وقع فى
الروايات ما يدل على اقتضاء النهى الفساد روى الشيخ فى التهذيب فى
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال لو لم يحرم
على الناس ازواج النبى صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان
تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم
على الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء وروى فى الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال ابو
الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول فى رجل تزوج نصرانية
على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولى بين يديك قال لتقولن

فان ذلك تعلم به قولى قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة
ولا على غير مسلمة قال لم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن قال فما تقول فى هذه الاية والمحصنات من المؤ
منات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله ولا
تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت
وروى عن زرارة بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام قال لا ينبغى نكاح
اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله ولا
تمسكوا بعصم الكوافر وفى الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة
بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هى منسوخة بقوله ولا
تمسكوا بعصم الكوافر فان الامام عليه السلام استدل بالنهى على التحريم
ومعلوم ان المراد من التحريم فى هذه الصور بطلان النكاح كما فى
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وروى
فى الحسن به عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك
تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء
فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينة وابراهيم
النخعى واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا تحل اجازة
السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده
فاذا اجازه فهو له جائز وفى حديث آخر عنه ايضا فقلت لابى جعفر عليه السلام
انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله

فان اصل النكاح كان عصيانا فقال ابو جعفر

انّ ذلك ليس كاتيانه ما حرّم الله عليه من نكاح فى عدّة واشباهه
فانها يدلّ على فساد النكاح اذا كان معصية لله تم و فى الحسن عن
محمّد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع من طلق ثلثا فى مجلس على غير
طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذى امر الله عزّ وجلّ به فمن خالف
لم يكن له طلاق وجه الدلالة انّ الطلاق اذا كان منهيا عنه كان
مخالفا لما امر الله عزّ وجلّ به والروايات فيما يدلّ على المط
اكثر من ان يعد ويحصى فليتدبّرها الثانى انّ لزوم الاثار و
الاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل الشارع من قبيل
الاحكام الوضعيّة الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم
او الظن الشرعى ومع تعلق النهى بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن
بانّ الشارع جعل تلك المعاملة المنهى عنها سببا ومعرفا لشئ
من الاحكام نعم ان علم فى معاملة انّ الشارع جعلها معرفا لاثر
حكما مخصوصة مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها
او لم يكن امكن الحكم بترتب اثارها عليها مع حرمتها باحد من
الوجوه المذكورة لكن الظ انّ مثل ذلك ليس واقعا فى احكامنا
هذا ولو رجع النهى فى المعاملة الى امر مقارن كالنهى عن البيع
وقت النداء فهل يوجب الفساد او لا والحق فيه ايضا مثل ما
مرّ فى مثله فى النهى فى العبادات بان يقال مع اختصاص النهى وعدم
العلم بعدم مانعية المنهى عنه فى صحة المعاملة الظ كون المنهى
عنه مانعا من ترتب احكامها عليه ويجرى فيه الدليل المذكور

قوله عليهم فمن خالف لم يكن له طلاق الاول وجه الدلالة انه ... نفس الطلاق قد تحقق فمعنى ... نفيه ... لنفى صحته ... وجوده ... اذا كان ... قول ... منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عزّ وجلّ به ... النهى عنه ... النزاع فيه ... الاثر ...

قوله [illegible] هذا الوجه لا يدلّ على ... الفساد والنزاع ... النهى ... لا يعلم حاله فلا يحكم بترتب الاثر ... المعاملة ... العلم او الظن ... النهى عنه سببا ... [illegible]

عليها خد

فتامّل

فتامّل الباب الثانى فى العام والخاص وفيه ايضا مقصدان المقصد الاوّل فى العام
وفيه مباحث المبحث الاوّل العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع
واحد وقد وقع الخلاف فى انّ العام هل له صيغة تخصه بحيث اذا استعملت
فى الخصوص كان مجازا او لا والاكثر منا على انّ له صيغة حقيقة ك‍ و
انكر السيد المرتضى ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظى بحسب
اللغة ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ايضا على انّ له صيغة
ك‍ وعكس جمع منهم والقاضى منهم كالمرتضى ونقل عن الامدى
التوقف فى الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهى والحق
المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين هى هذه من وما
للشرط والموصول والاستفهام ومهما واينما للشرط ومتى للزمان وكل و
جميع مع عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكرة فى سياق النفى بلا
او ليس او لن او بما على المشهور والحق البعض النكرة فى سياق الشرط
كان يقول ان ولدت ولدا فانت على كظهر امى فيحصل الظهار بتوليد
ولدين او اكثر والحق ايضا آخر النكرة فى سياق الاثبات اذا كانت للامتنان
نحو فيهما فاكهة ونخل ورمّان وابتنى عليه الاستدلال على العموم
فى قوله تم وينزّل عليكم من السماء ماء ليطهّركم به وآخر فى سياق
الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف باللام او بالاضافة و
المفرد كذلك عند الاكثر نقله الامدى عن الشافعى والاكثر و
اختاره هو ونقله الرازى عن الفقهاء والمبرد ويظهر من الشارح
الرضى عدم الخلاف فيه وفى الشرح العضدى نقله عن المحققين من غير

اشعا بخلاف فيه بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق با
لعموم الجمع بصيغة الامر نحو اكرموا زيدا والدليل على العموم فى جميع
ذلك تبادره من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القراين وهو
علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به فى الاحكام
الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض
الغير المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم
فرد من الربوا وعدم تنجس مقدار من الكر من بعض الماء فى احل
الله البيع وحرم الربوا واذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ فتعين
افادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند
الاكثر اخراج ما لولا الاخراج لوجب الدخول ولا يكفى
الصلوح ولهذا لا يجوز رايت رجالا الا زيدا وليس صيغ العموم
منحصرة فيما اوردناه فلتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على
العموم الا فى موضع يجرى فيه ما ذكره المعترف فى عموم المفرد
فى الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم
انما هو مع عدم تساوى احتماله للعهد والجنس والا فالعهد
اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم
امر يرجع اليه كقوله ثم فعصى فرعون الرسول **البحث**
الثانى قيل ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم فى المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق
اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال

واختار الاول العلامة فى التهذيب والحق ان يقال انه اقسام
الاول ان يسال عن واقعة دخلت فى الوجود والنبى صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب
ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها
الثانى ان يسال عنها بعينها مع احتمال اطلاعه عليه السلام على جهتها والحق
فيه القول الثانى مع عدم مرجح لاحد الاحتمالين الثالث ان يسال
عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق فيه ان يقال ان الواقعة ان
كانت لها جهة شايعة تقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف اليها
فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها واحتمالاته متساوية
لا مرجح لشئ منها فى حصرهم عليهم السلام فالظاهر العموم اذ عدم الانصراف الى شئ
منها يوجب الغاء الدليل والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح
فينصرف الى الكل وهو معنى العموم والظاهر من المرتضى رحمه الله
فى الذريعة القول بالعموم بترك الاستفصال فانه قال اذا سئل عليه السلام
عن حكم المفطر فلا يخرج جوابه من ثلثة اقسام اما ان يكون عام
اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثانى
ان يكون الجواب فى المعنى عاما نحو ان يسئل عليه السلام عن رجل افطر
فيدع الاستكشاف عما به افطر ويقول عليه السلام عليه الكفارة فكانه
قال عليه السلام من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال
خاصا والجواب مثله فيحمل على الفعل فكلامه يدل على ان ترك
الاستكشاف بمنزلة العموم الا ان مثاله فى تنقيح المناط والظاهر

انه لا خلاف فی العموم کما سیجیء فی بحث الادلة العقلیة ان شاء الله تعالی
البحث الثالث تخصیص حکم العام بمبیّن لا یخرجه عن الحجیة
فی الباقی سواء خص بمتصل او بمنفصل عقل او نقل وسواء قلنا
بان ذلک العام حقیقة کما هو الحق فی اغلب صور التخصیص
بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا لمن تکلم فی هذه المسئلة من اصحابنا
و الجمهور العامة وعند البلخی ان خص بمتصل و البصری ان انبأ
لفظ العموم عنه قبل التخصیص لا مثل السارق والسارقة الغیر
المنبئ عن النصاب والحرز وعبد الجبار ان کان مبیّنا قبل التخصیص
لا مثل اقیموا الصلوة المفتقر الی البیان قبل اخراج مثل الحایض
وقیل بحجیته فی اقل الجمع وقال ابو ثور لیس بحجة مطلقا لنا وجوه الاول تبادر کل الباقی عن العام المخصص وظهوره فیه کظهوره
فی الکل قبل التخصیص فان المدار فی المحاورات علی ایراد العمومات
المخصصة من دون نصب قرینة اخری غیر التخصیص ولا
یتوقف المخاطب فی الحکم بالمراد ولا یحکم باجمال کلام المتکلم
بل لا یخطر بباله غیر ارادة کل الباقی والمنکر مکابر الثانی انه
اذا قال اکرم بنی تمیم واما فلان فلا تکرمه فترک اکرام غیر
المخرج عد عاصیا ولولا الظهور لما عصی به الثالث استدلال
العلماء قدیما وحدیثا بالعامات المخصصة من غیر نکیر وقد وقع
فی کلام اهل البیت ع فلتطلب احتج الخصم بوجهین الاول
ان متعلق الحکم لیس هو المعنی الحقیقی للعام لانه المفروض و

المجازات

المجازات کثیرة وکل منها محتمل وتمام الباقی احد المجازات فلا یحمل
علیه الا بقرینة وبدونها یبقی مجملا والجواب منع احتمال کل
واحد من المجازات بل المتبادر والظاهر والاقرب الی الحقیقة
هو کل الباقی کما ذکرنا الثانی انه بالتخصیص خرج عن کونه
ظاهرا وما لا یکون ظاهرا لا یکون حجة وجوابه منع عدم ظهوره
بل هو ظاهر فی الباقی بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذکورة
کلها اعتقادات فاسدة مبنیة علی خیالات واهیة ینحل شبههم
بادنی تامل بعد ملاحظة ما مر البحث الرابع الحق ان الخطابات
الواردة بصیغة النداء وکلمة الخطاب کالکاف والتاء وغیر ذلک
مما خلقته القدیمة فی الملک ونحوه وامره بانزاله الی السماء الدنیا فی وقت
او فی لیلة القدر ومنها الی النبی ص فی مکة ومدینة بالتدریج
لیبلغ هو واوصیاؤه من عترته صلوات الله علیهم اجمعین الی
امته الی یوم القیمة لیست مختصة بالموجودین فی زمن الوحی بحیث
یکون کل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرایط التکلیف فی حین
نزوله لا یکون شاملا لمن تاخر کالخطابات المکیة لمن تولد
حین توطن النبی ص بالمدینة ولا مختصة بحاضری مجلس النبی ص
حین قراءتها خلافا للاکثر ممن صنف فی الاصول من الشیعة
والنواصب حیث جعلوها مختصة بالموجودین فی زمن الخطاب
او بحاضری مجلس الوحی وجعلوا ثبوت حکمها لمن بعدهم بدلیل
آخر کاجماع ونص او قیاس لنا مساعدة الظواهر من غیر معارض الا التشبه

الواهية للخصم وهي امور الاول احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى
الائمة ع بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع ونص او قياس على
الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا
اختلفوا فقيل مستنده الاجماع وقيل بل القياس ولو لم يعم تلك الخطابات
لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من الاجماع او القياس وعلى
ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم البديهة
بفساده وكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف
يجوز على الله تعالى اخفاء مستند كل تكاليف من وجد بعد النبي ص
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني ورود الروايات في كثير من
تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة نشاءوا بعد زمان النبي ص الثالث
ورودها في كثير منها بانها نزلت في الائمة ع وان الخطاب اليهم الرابع
ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تع يا ايها الذين
امنوا وقول لا بشيء من الائك رب اكذب عند قراءة قوله
فباي الاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور في محله الخامس
الظواهر وهي كثيرة منها قوله تع لينذركم به ومن بلغ ومنها
قوله ص في خبر الغدير فليبلغ الشاهد الغايب ومنها ما رواه
ابن بابويه رحمه الله في العيون بسنده عن الرضا ع عن ابيه ع
ان رجلا سال ابا عبد الله ع ما بال القران لا يزداد على النشر
والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان
دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند

لان النص الغدير [illegible] ... دواعي اخفاء النص كثيرة [illegible] ... لاخفاء مستند كان ظهوره [illegible] ... ظهور الامامة [illegible] ... القران وكلامنا في ظاهره [illegible]

كل

كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان
قال ع يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل
ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى
ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص
اوصي الشاهد من امتي والغايب منهم ومن في اصلاب الرجال
وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات
احتج الخصم بانا نعلم بديهة انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس
ونحوه بل للصبي والمجنون والجواب اولا تسليم ذلك في المعدوم
فقط لا المخلوط من الموجودين والمعدومين ولهذا قبح خطاب
الغايبين فقط بمثل يا ايها الناس دون المركب من الغايبين والحاضرين
كما في اكثر خطابات الرؤساء والحكام وغيرهم وثانيا تسليم
ذلك فيما اذا تكلم الخاطب مشافهة لا فيما اذا انزل الخطاب بصورة
المشافهة وامر جماعة واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفي
زمانهم ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد و
لهذا يجوز الوصية بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من
انتسب الى الموصي بعده بطون وقد وقع ذلك في وصية امير
المؤمنين ع وغيره من غير شائبة قبح اصلا وفي الصبي والمجنون
ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يفهمونه عند استجماعهم
لشرايط الخطاب اذا علم الخاطب انهم يصيرون بهذه المنزلة ويعلم بقاء

خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا فيه خطابات
واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات
والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها
الى الناس ثم من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف
العقل في ان المخاطب ح هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف
الكتاب او معدوما بل نقول لا فرق بين خطاب الغايب والمعدوم
مع ان خطابات الكتب والمراسيل كلها من قبيل خطاب الغايب كما لا يخفى
ونحن نقول ان خطابات القران من هذا القبيل لما مر ويؤيده حديث
الصحف الاثني عشر المنزلة على النبي ص للائمة الاثني عشر ع اذ
في كل منها اوامر ونواهي لامام من الائمة وايضا خطابات المصنفين
مثل قولهم اعلم وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان
الغرض من هذه المسالة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب
عليها ثمرة اذ الظ تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف
وورد بها النصوص وقد قال الصادق ع في رواية ابي عمرو الزبيري
في الجهاد لان حكم الله في الاولين والاخرين وفرايضه عليهم سواء
الا من علة او حادث تكون والاولون والاخرون ايضا في منع
الحوادث شركاء والفرايض عليهم واحدة يسال الاخرون عن اداء
الفرايض كما يسال عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به الحديث

المقصد الثاني في الخصوص وفيه مباحث الاول الحق جواز تخصيص العام الى
اي مرتبة كان ما لم يستلزم استدراكا في الكلام حتى الى الواحد بعد

نصب

نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح نص شرعي كان
العام الواقع فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصص لما
من ارادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظ عدم و
قوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد المحلى باللام
المستعمل في الواحد الظ انه لام العهد واستعماله للتعظيم وهو
كثير في الحقيقة كما حقق لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق
العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو الافراد بالاسر وبين
الواحد والاثنين والثلثة من تلك الافراد وهي الجزئية احتج
من ذهب الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بقبح
قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الالف وقد اكل
واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب
وفيه الف وقد اخذ دينارا الى ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري
فهو حر او كل من جاءك فاكرمه وفسر بواحد او ثلثة والجواب
اولا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة ثم يقبح بدون
نصب القرينة كما يصح قول القائل له عشرة على الا ستة واكرم
الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا من غير نقل خلاف من احد
مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفسر العشرة
بواحد والناس بزيد مثلا وثانيا بانا لا ندعي صحة استعمال العام
في واحد مخصوصا من افراده او في اثنين او ثلاثة او نحو ذلك بل
المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العام

مستعملا فى المعنى الكلى ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد
من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظاهر بين
استعمال العام فى الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص
من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة فى البستان الا الحامض
ويكون الحلو واحدا فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة برمانة واحدة
حلوة وكذا يصح لو قال اخذت كل ما فى الصندوق من الذهب
الا الدنانير المشققة ويكون غير الدنانير المشققة دينارا واحدا وكذا الحال فى باقى
المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى ما فى مذهب
من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما تظهر اذا ورد
نص عام له مخصص يخصصه الى الواحد ويكون مستجمعا لشرائط
جواز العمل وح فكيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره
من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصه
تخصيصه الى الواحد بل يحتمل الاكثر فقط عدم جواز القول بانه
خصص الى الواحد لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز
الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك مماراة الاستدلال على الطرفين
بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشاة وعلى طريق التنزل والا
فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل فى معناه الحقيقى الذى هو
العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء
خص بمتصل من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها او
بمنفصل لفظى او عقلى لعدم الدليل على المجازية مثلا قولنا اكرم

بنى

بنى تميم الى الليل او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بنى تميم
غايته انه ليس فى جميع الازمنة فى الاول وليس على جميع الا
حوال فى الثانى وكذا اكرم بنى تميم الطوال الحكم على كل واحد
ولكن لا مطلقا بل اذا اتصف بالطول او المراد اكرم طوال بنى
تميم اى بعضهم وهو يؤدى بعمومه ولهذا يصح ان يقال واما القصار
منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بنى تميم الا الجهال منهم الحكم على
كل واحد بشرط اتصافهم بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال
منهم وكذا الحال فى المنفصل مثل اكرم بنى تميم ثم يقول لا تكرم
الجهال من بنى تميم معناه اكرم علماء بنى تميم ولا بد ان يكون فى
الكلام الاول او معه قرينة مقالية او حالية بها يطلع المخاطب
على مراد المتكلم ولا يكفى المخصص الا مع اتحاد المجلس او عدم لزوم
افهام المخاطب قبل وقت الحاجة ولعل اذا عرفت هذا فاعلم ان
العام المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلى الا انه لا
يمتنع ان يكون هذا الكلى منحصرا فى فرد او فردين او نحو ذلك
فلذا حسن ان يقول اكلت كل رمانة الا الحامض ويكون الحلو
منحصرا فى واحد وقبح ان يقول له ويقول ان المراد بكل رمانة
رمانة واحدة فلا تغفل **البحث الثانى** اختلف فى جواز التمسك
بالعام قبل البحث عن مخصصه وفى مبلغ البحث عنه فقيل يجب البحث
حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع والاكثر على
عدم الجواز حتى انه نقل الاجماع عليه وما استدلوا به عليه غير

منقح والاولى الاستدلال عليه بان اطاعة الله ورسوله و الائمة ع واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم فلا بد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل فى الغالب قبل البحث عن مخصصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد ولا طاعة الواجبة ونحوها لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك فى صدق الاطاعة والانقياد على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن فى كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقى وحال الاجماع عندنا فى مثل هذه المسائل غير خفى ويمكن الاستدلال على الجواز بان علماء الامصار فى جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون فى المسائل بالعمومات من غير ذكر ضميمة نفى المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان للخصم ان يقول العام لا يكفى فى اثبات هذه المسالة ولا علم لى ببحثك عن المخصص الذى يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه فيفحم المستدل عن اثباته على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التى كانت معتمد اصحاب الائمة ع لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة ع كانوا يعلمون ان كل واحد منهم يعمل فى الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم ان البحث عن

المخصص

المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا
لورد من الائمة ع امر بتحصيل كل تلك الاصول ونهى عن
العمل ببعضها اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات
المحتملة للتقييد فالمسألة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب
الفحص عن المخصص الى ان يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشىء
من العمومات والمطلقات المحوجة للتخصيص حتى يفتش عن مخصصه
فى جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال والعيون وا
لعلل والامالى وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة فى هذا
العصر اذ لا يحصل القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش
يحصل القطع بالتكليف بالعام وان كان تجويز وجود المخصص فى الكتب
الغير الموجودة فى هذا الزمان باقيا وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفى
ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفى ملاحظة التهذيب والكافى بل لا
يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص فى غير التهذيب
مع تحقق عامه فيه ولا يكفى ملاحظة الكافى فقط وينبغى فى
فحص مخصص العام المتعلق بشىء من مسائل الطهارة ملاحظة
كل واحد من ابوابها فى التهذيب وكذا الصلوة والزكوة والصوم
والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر فى كل منها والا
حسن ملاحظة الابواب المناسبة فى الكتب الاخر ايضا فان فى
كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم
وبالطلاق وبالحج وفى الصلوة ما يتعلق به ايضا وبالصوم وبالطهارة

وبالاطعمة والمكاسب والنذر والميراث والزكوة والديات
وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم والميراث والمكاسب و
الخمس والجهاد والغنائم والفطرة والجزية والنكاح والشهادة وفي الصوم
ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود والكفارات
والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة
والمكاسب والذبايح والعقيقة والاجارة وفي المزار من الطهارة
والصوم والصلوة والاطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكوة وفي
الديون وتوابعه من الزكوة والوصية والمكاسب والاقرار
والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من الصلوة والصلح
والطلاق والغنائم والحدود وفي المكاسب من الحج والخمس والطهارة
والقضا والجزية والوصايا والنكاح والغنائم وفي النكاح من الميراث
والطلاق والنذر والاطعمة والمكاسب والتدبير والقضا و
العتق والطهارة والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم و
العتق والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح واليمين والديات
والميراث والحدود وفي العتق وتوابعه من المكاسب والطلاق
والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة
والاقرار والقضا والديون والغنائم والحجر وفي الايمان وتوابعه
من العتق والصدقة والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصوم
والجهاد والقضا وفي الصيد والذباحة من الطهارة والصلوة و
الزكوة والمكاسب والنكاح والديات والشهادة وفي الوقوف

من المكاسب والقضا والتدبير وفي الوصية من الاقرار والقضا
والديون والغنائم والنكاح والعتق والزكوة والحج والطهارة
والصوم والذباحة والمكاسب والميراث وفي الفرايض من
الديات والنكاح والقضا والوصايا والطلاق والحدود وفي العتق
والقصاص والزكوة والخمس والكفارة والغنائم وفي الحدود من القضا
والطلاق والنكاح والايمان والديات والاطعمة والمكاسب والطهارة
والاشربة والذبايح والاقرار والزكوة والديون وفي الديات
من القضا والجزية والميراث والعتق والصلوة والكفارات والصوم
والغنائم والنكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره
الفهرست الذي جعلته على التهذيب وهو من اهم الاشياء لمن
يريد الفقه والترجيح ولم يسبقني اليه احد والحمد لله **البحث
الثالث** اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يكونا من
الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص من السنة
او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا
قطعيين او ظنيين او العام قطعيا والخاص ظنيا او بالعكس فهذه
ستة عشر قسما وعلى كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب
المتن فيهما او بحسب السند فيهما او بحسب المتن في العام وبحسب
السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة وستون قسما وعلى
كل تقدير فالتنافي اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق
العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه مائتان وستة وخمسون قسما

و على كل تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام مقدما
والخاص مؤخرا او بالعكس او كلاهما مجهولي التاريخ او العام فقط
او الخاص فقط فهذه الف وخمسمائة وستة وثلثون قسما و
الخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعمائة
واثنان وسبعون قسما وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام
في جواز مقاومة الخاص للعام وفي كونه مبينا او ناسخا وتحقيق
الحق في كل واحد واحد على التفصيل مما يفضي الى غاية التطويل
فنقول المراد بالظني ما دل الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل
وكذا المفهوم المراد به ههنا ما دل الدليل على اعتباره وسيجيء
تفصيله ان شاء الله تعالى ثم اذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده
بعد وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه
ناسخ لحكم العام في مورد ذلك الخاص لقبح تاخير البيان عن وقت
الحاجة من غير داع اصلا اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعلق
حكم هذا العام في مورد ذلك الخاص فان الظاهر ان الخاص مبين
كما في صورة تقديمه مطلقا وهو الوجه في اختصاص التقسيم الى ما
بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر في قولنا والخاص
المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيانية
الخاص للعام وتخصيص العام بالخاص في اي قسم كان من الاقسام
المذكورة ومنع السيد المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن
العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا وتوقف بعضهم و

قوله او العام فقط الخ الاولى ان يراد بجهل التاريخ عدم العلم بتقدم احدهما وتاخره [illegible]

اليه

واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد على الاطلاق
وفصل بعضهم في كل خاص ظني عارض عاما قطعيا فقال ان كان
العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط
والغاية ونحوها او منفصلا فيجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا
الظني والا فلا لضعف العموم في الاول وقوته في الثاني والاولى
التوقف في تخصيص القران بخبر الواحد للشك في وجوب اتباع ما
يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر الواحد على الاطلاق
اما القران فلانه مع الاقل تجويزنا كون الفاظ عمومات القران حين
نزولها مقترنة بقراين يظهر المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت
ومع ذلك التجويز فلا يعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا الثاني
لزوم طرح اكثر الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية مما ورد
في تفسير الايات وفي الاحكام يظهر ذلك لمن تتبع الكتب
الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم وعيون
اخبار الرضا فان ثلثيها بل اربعة اخماسها مما يخالف الظاهر الذي يفهم
بحسب الوضع اللغوي كما فسر الشمس بالنبي صلى الله عليه واله والنهار بعلي بن ابي
طالب ع والليل بفلان وفسر السكارى بسكر النوم وغير ذلك مما هو
اكثر من ان يعد ويحصى الثالث الروايات التي تدل على حصر علم
القران في النبي والائمة ع منها ما رواه الكليني عن الصادق ع قال
انما يعلم القران من خوطب به ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسنده
عن ابي عبد الله ع في حديث طويل واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره

[illegible]

يأخذ احد من خلق الله فى دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله
القران وجعل فيه تبيان كل شئ وجعل للقران ولعلم القران اهلا
لا يسع اهل علم القران الذين اتاهم الله علمه ان يأخذوا بهوى ولا راى
ولا مقاييس اغناهم الله تعالى عن ذلك بما اتاهم من علمه وخصهم
به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين
امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث ومنها ما رواه فى الاصول بسنده
عن الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك
واهلك واختصاص علم ذلك بالائمة عليهم السلام ظاهر وانت خبير بان المحكم ما اريد منه
ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكروه فى كتب
الاصول من ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر له كالمشترك
لقوله تعالى واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة الاية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذى ذكروه غير معقول
ومنها ما رواه بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام فى حديث طويل يدعى
فيه اختصاص العلم بالاحكام به فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله اية
من القران الا اقرانيها واملاها على فكتبتها بخطى وعلمنى تاويلها
وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها
وعامها ودعا الله ان يعطينى فهمها وحفظها الحديث ومنها ما رواه
بسنده عن معوية بن عمار عن احدهما عليهما السلام فى قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون فى العلم فرسول الله صلى الله عليه وآله افضل الرا
سخين فى العلم قد علمه الله تعالى جميع ما انزل عليه من التنزيل

والتاويل

ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك صح

فيه صح

والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه
من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال العالم فيهم بعلم
فاجابهم الله تعالى بقوله يقولون امنا به كل من عند ربنا و
القران خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون
فى العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت ابا جعفر
يقول ان من علم ما اوتينا تفسير القران واحكامه وعلم تغير
الزمان وحدثانه الحديث ومنها ما رواه عن الصادق عليه السلام فى حديث
طويل اما انه شر عليكم ان تقولوا بشئ ما لم تسمعوه منا الحديث
ومنها ما رواه فى تفسير انا انزلناه عن ابى جعفر عليه السلام قال فكيف
لم يمت محمد صلى الله عليه وآله الا وله بعيث نذير قال فان قلت لا فقد ضيع
رسول الله صلى الله عليه وآله من فى اصلاب الرجال من امته قال وما يكفيهم
القران قال بلى ان وجد وله مفسرا قال وما فسره رسول الله
صلى الله عليه وآله قال بلى قد فسره لرجل واحد وفسر للامة شان ذلك الرجل
وهو على بن ابى طالب عليه السلام الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن على
عليه السلام قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون
فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال
قولا من وضعه فى غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة و
علقمة والاسود واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين فما نصنع
بما قد خبرتنا به فى المصحف قال يسأل عن ذلك علماء آل محمد
ومنها ما ورد ان تفسير القران بالراى غير جائز حتى قال

الطبرسی فی مجمعه واعلم ان الخبر قد صح عن النبی صلعم وعن الائمة
القائمین مقامه ع ان تفسیر القران لا یجوز الا بالاثر الصحیح و
النص الصریح وروی العامة عن النبی صلعم انه قال من فسر
القران برایه فاصاب الحق فقد اخطأ قالوا وکره جماعة من التابعین
القول فی القران بالرای کسعید بن المسیب وعبیدة بن السلمانی
ونافع وسالم بن عبد الله وغیرهم انتهی کلامه واما الشك فی حجیة
خبر الواحد علی الاطلاق فلان عمدة ادلة حجیته الاجماع والاجماع
فیما نحن فیه غیر متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود
الروایات بطرح ما خالف القران کروایة السکونی عن ابی عبد
الله ع قال قال رسول الله صلعم ان علی کل حق حقیقة وعلی
کل صواب نورا فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فدعوه
وروایة عبد الله بن ابی یعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن اختلاف
الحدیث یرویه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد علیکم حدیث
فوجدتم له شاهدا من کتاب الله عز وجل او من قول رسول
الله صلعم والا فالذی جاءکم اولی به وصحیحة ایوب بن الحر
قال سمعت ابا عبد الله ع یقول کل شیء مردود الی الکتاب و
السنة وکل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف وصحیحة
هشام بن الحکم وغیره عن ابی عبد الله ع قال خطب النبی صلعم
بمنی فقال ایها الناس ما جاءکم عنی یوافق کتاب الله فانا قلته
وما جاءکم یخالف کتاب الله فلم اقله وموثقة ایوب بن راشد

یرویه صح

عن ابی

عن ابی عبد الله ع قال ما لم یوافق من الحدیث القران فهو زخرف و
یمکن الجمع بحمل هذه الاخبار علی الاخبار النبویة التی رواها العامة
او حمل المخالفة علیها اذا کان مضمون الخبر مبطلا لحکم القران
بالکلیة والتخصیص بیانا لا مخالفة او المراد بطلان الخبر المخالف
للقران اذا علم تفسیر القران بالاثر الصحیح اذ لا شك فی بطلان
المخصص اذا کان ارادة العموم من القران معلوما بالنص الصریح
والمخالفة بدون ذلك غیر معلومة لما عرفت وان کان تاویل
الاخبار الاولة ایضا ممکنا بان العلم بکل القران منحصر فی الائمة
علیهم لکن الظاهر انه خلاف ما اعتقد علماؤنا الاولون قال ابن بابویه
فی کتاب معانی الاخبار فی باب معنی العصمة قال ابو جعفر مصنف
هذا الکتاب الدلیل علی عصمة الامام انه لما کان کل کلام ینقل عن قائله یحتمل
وجوها من التاویل واکثر القران والسنة مما اجمعت الفرق علی انه
صحیح لم یغیر ولم یبدل ولم یزد ولم ینقص محتمل لوجوه کثیرة من
التاویل وجب ان یکون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد
الکذب والغلط ینبئ عما عنی الله ورسوله فی الکتاب والسنة
علی حق ذلك وصدقه لان الخلق مختلفون فی التاویل کل فرقة
تمیل مع القران والسنة الی مذهبها فلو کان الله تبارك وتعالی ترکهم
بهذه الصفة من غیر مخبر عن کتابه صادق لکان قد سوغهم
الاختلاف فی الدین ودعاهم الیه اذ انزل کتابا یحتمل التاویل وامرهم
بالعمل بها فکانه قال تاولوا واعملوا وفی ذلك اباحة العمل بالمناقضات

ولما استحال ذلك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل
عصر من يبين من المعاني التي عناها الله عز وجل بكلامه دون ما يحتمله
الفاظ القرآن من التاويل ويبين من المعاني التي عناها رسول الله صلى الله عليه وآله
في سنته واخباره دون التاويلات التي يحتملها الفاظ الاخبار
المروية عنه ع وروى الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله ع ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه
بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له
ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه
لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فقد
ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة
المفترضة وقلت للناس تعلمون ان رسول الله ص كان هو الحجة من
الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى ص من كان الحجة على خلقه
فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري
والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت
ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم
من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة
يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا
عليا ع واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا
ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا ع
كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد

رسول الله

رسول الله ص وانما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله وايضا فان
الظن الحاصل بعموم الالفاظ المعدودة في الفاظ العموم مما يشكل طرح
خبر الواحد به ويضعف ظن عمومها بكثرة الاختلاف الواقع فيها حتى
ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى
اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر وصح فطرح خبر
الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل
من الاعتبارات والاستقراءات الناقصة في غاية الجرأة واحتج
من ذهب الى عدم تخصيص القرآن بخبر الواحد بان القرآن قطعي
وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ويرد عليه اولا ان التخصيص
انما هو في الدلالة وقطعية المتن غير مجدية والدلالة ظنية كما مر وثانيا
بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا بمنع ان
الظني لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظني قطعيا
وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص به للاشتراك
في مطلق التخصيص والجواب منع علية المطلق للجواز بل هي التخصيص
الخاص الافرادي لا الازماني والشرائط الاول مبين لا الثاني واحتج
الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالعام
فانه يوجب الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا منع حجية الخبر ح وثانيا
بمنع وجوب الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجا للدليل
القطعي عن معناه الحقيقي **الباب الثالث** في الادلة الشرعية وفيه
فصول **الاول** في الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه

وقد اشبعنا الكلام فيه فى البحث المتقدم وقد وقع الخلاف فى تغيره
فقيل ان فيه زيادة ونقصانا وبه روايات كثيرة رواها الكلينى وعلى بن
ابراهيم فى تفسيره والمشهور انه محفوظ ومضبوط كما انزل لم
يتغير ولم يتبدل حفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ
الظ تحقق الاجماع على وجوب العمل بما فى ايدينا سواء كان مغيرا اولا
وفى بعض الاخبار تصريح بوجوب العمل به الى ظهور القايم من
ال محمد ع ثم اعلم ايضا انه وقع اختلافات كثيرة بين القراء وهم
جماعة كثيرة وقد ما العامة اتفقوا على عدم جواز العمل بقراءة
غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم فى هذا المقام
من الشيعة ايضا ولكن لم ننقل دليل يعتد به على وجوب العمل
بقراءة هؤلاء دون من عداهم وتعلق بعضهم فى القراءات السبع
بما رواه الصدوق فى الخصال بسنده عن حماد بن عثمان قال قلت
لابى عبد الله ع الا ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان
القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتى على
سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد
روى الكلينى فى كتاب فضل القران روايات منافية لها منها
رواية زرارة عن ابى جعفر ع قال ان القران واحد نزل من
عند واحد ولكن الاختلاف يجئ من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن

يسا قال قلت لابى عبد الله ع ان الناس يقولون ان القران
نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على
حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا فى الاختلاف الذى
لا يختلف به الحكم الشرعى واما فيما يختلف به الحكم الشرعى فالمشهور
التخيير بين العمل باى قراءة شاء العامل وذهب العلامة الى
رجحان قراءة عاصم بطريق ابى بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم
وله على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا فالاولى الرجوع فيه
الى تفسير حملة الذكر وخزنة القران صلوات الله عليهم اجمعين
ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن ع ما علمتم فقل وما
لم تعلموا فهنا واهوى بيده الى فيه والامر فيه سهل لعدم تحقق
محل التوقف الفصل الثانى فى الاجماع وفيه ابحاث الاول الاجماع
لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه
صادر عن رئيس الامة وسيدها وسنامها صلوات الله عليه و
اله والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته وقد اختلف فى كل
من المواضع الثلثة وركاكة حججهم تمنع التعرض لهم وسبب حجيته
كما مر من التعريف وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذى
لا يقول الا عن وحى الهى وليس سبب حجيته انضمام الاقوال
واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا فى اطفاء نور الله فجعلوا
اجتماع اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقران والحديث
وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امرا

غير السنة **البحث الثاني** الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق
جمع على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم ع ولكن لا يتميز
شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق لان الائمة ع
قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر يعرفه
كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما قيل
من انه اذا وقع اجماع الرعية على الباطل وجب على الامام ان يظهر
ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي
ان يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واقامة الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو
لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة الناس اذا كان واجب الا
تباع بدون العلم بدخول الامام فيهم وليس كذلك كما عرفت و
ثانيهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام ع فيهم بل قد
يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز
العقل اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن
قدوتهم وامامهم ع وعدم ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع
عن احوال هؤلاء المجمعين والاطلاع على تقواهم وديانتهم فهو
مختلف باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل باثنين بل بواحد
وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين **البحث الثالث** الحق امكان الاطلاع
على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة
الى حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعمائة المتداولة

كزمان المحقق والعلامة ومن ضاهاهما ولكنه بعيد الآن امكانه فلان
كتب اصحاب الائمة ع كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهة ا
المتأخرين عندنا وقتنا وهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل
العلم بقول الامام ع اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزرارة
ومحمد بن مسلم والفضيل وابي بصير المرادي ومن يحذو حذوهم
وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة ع كانت لهم فتاوى مشهورة
قد نقل بعضها المتأخرون كما نقل رئيس المحدثين فتاوى الفضل
بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث
من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في التهذيب
في باب الخلع فتيا جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن
رباط وابن حذيفة وعلي بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب
الحسن بن سماعة وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعوية
بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث
وعملهم وفي باب المرتد والمرتدة فتوى جميل بن دراج وغير ذلك
مما يطلع عليه بعد التتبع واما بعده فلان من تتبع احوال ائمة
الحديث يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئا من الامام
ع يسندونه اليه ولا يقتصرون على مجرد فتواهم وما اسندوه
الى الامام ع في الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله نقلة الحديث
كالمحمدين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا
يشكل الاعتماد على الاجماعات المنقولة سيما في غير العبادات وسيما

اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه مطلقة ولم يكن ورد فيه
نص اصلا نعم لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في ما ورد
فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه
النصوص وتواترها عندهم فانه من هذا الاجماع المخالف لتلك
النصوص يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر اليهم لكنه بعيد
الوقوع اذ الغالب ح تحقق النص بل النصوص الموافقة ايضا
للاجماع **البحث الرابع** الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر الواحد
لما عرفت ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماعات اذ الظ من حال
القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على ما
هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المبتدعة
ولو في زمان الغيبة على امر وح فكيف الوثوق بالاجماعات
الواقعة في كلامهم وزعم بعض علمائنا ان علماءنا في زمان
الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا مخطئين يجب على الامام ان يظهر
لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق
وبطلان هذا مما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة تعطل اكثر
الاحكام والامور **الفصل الثالث** في السنة وفيه ابحاث **الاول**
السنة هي قول النبي او الامام او فعلهما او تقريرهما على وجه
ولما كان المهم منها هو القول فلنتكلم فيه ويسمى حديثا وخبرا
والخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا في
الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم على الكذب كالمخبرين

عن وجود

عن وجود مكة واسكندر ونحوهما والظ قلة الخبر المتواتر باللفظ
في زماننا فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لم يفد العلم باعتبار
كثرة المخبرين وقد يفيد العلم بالقراين وهو ضروري وانكاره
مكابرة ظاهرة **البحث الثاني** اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العاري
عن قراين القطع فالاكثر من علمائنا الباحثين في الاصول على
انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهره وابن البراج وابن
ادريس وهو الظ من ابن بابويه في كتاب الغيبة والظ من كلام
المحقق بل الشيخ الطوسي ايضا بل نحن لم نجد قائلا صريحا بحجية
خبر الواحد ممن تقدم على العلامة والسيد المرتضى يدعي الاجماع
من الشيعة على انكاره كالقياس من غير فرق بينهما اصلا ولكن
الحق انه حجة كما اختاره المتاخرون منا وجمهور العامة لوجوه
الاول انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم القيمة سيما بالاصول
الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة
ونحوها مع ان جل اجزائها وشرايطها وموانعها وما يتعلق بها
انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج حقايق هذه
الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد
ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان **الثاني** انا
نقطع بعمل اصحاب الائمة ع وغيرهم ممن عاصرهم باخبار الاحاد
بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة عليهم السلم
بذلك والعادة قاضية بوجوب تواتر المنع عن الائمة ع لو كان

قوله خبر واحد بالمنع اقول الآيات و الأخبار الدالة على المنع عن اتباع الظن مطلقا تخص هذا المنع الى الخاص بل الحق ان ادلة جواز العمل خصصت وقيدت تلك الآيات والأخبار

العمل بها فى الشريعة ممنوعا مع انه لم ينقل عنهم ع خبر واحد
بالمنع بل ظ كثير من الأخبار جواز العمل بها كما ستقف عليه عنقريب
ان شاء الله تع ويؤيده اطباق العلماء على رواية اخبار الآحاد وتدوينها
والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود وقال العلامة
فى النهاية اما الامامية فالأخباريون منهم لم يعولوا فى اصول الدين و
فروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم
كابى جعفر الطوسى وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره
سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام
الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العارى عن القرائن المفيدة للقطع نعم هو
قسم القراين وذكر فيها امورا لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر
الروايات وهى كثيرة منها ما رواه الكلينى بسنده عن المفضل بن عمر
قال قال لى ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك فى اخوانك فان مت
فاورث كتبك بنيك فانه يأتى على الناس زمان هرج لا يأنسون
فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما فى الكتب من الأخبار
وهى احاد فان تواترها او احتفافها بالقراين المفيدة للقطع بعيد جدا
ومنها ما رواه فى الصحيح عن محمد بن الحسن بن ابى خالد شينوله
قال قلت لابى جعفر الثانى ع جعلت فداك ان مشايخنا رووا
عن ابى جعفر وابى عبد الله ع وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم
فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها
حق ومنها ما رواه فى الصحيح ايضا عن شهاب بن مهران عن ابى الحسن موسى ع

قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شئ
الا وعندنا فيه شئ مسطر وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد
علينا الشئ الصغير ليس عندنا فيه شئ فينظر بعضنا الى بعض
وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم والقياس
انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث
وفيه تقرير منه ع فى العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالبا يكون
من قبيل اخبار الآحاد ومنها ما رواه فى الصحيح عن عبد الله بن ابى
يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق
به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلعم والا فالذى
جاءكم اولى به وظاهر ان السائل سأل عن اخبار الآحاد لا دخل
للوثوق بالراوى وعدمه فى القطع من الأخبار ونحوها الأخبار
الواردة فى حكم اختلاف الأخبار كما سيجئ فى اخذ الكتاب ان
شاء الله وهى تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقرآن او
سنة الرسول صلعم ونحوها ما رواه فى الموثق بعبد الله بن بكير عن
رجل عن ابى جعفر ع الى ان قال واذا جاءكم عنا حديث فوجدتم
عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده
ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة فى الأمر با
بلاغ الحديث الى الناس مثل ما رواه فى الصحيح عن خيثمة قال قال

لى ابو جعفر عم ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ
شيعتنا ان اعظم الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم
يخالفه الى غيره اذ لا شك فى علمهم عم بعدم انتهائها الى حد القطع
وقد يحتج على هذا المطلب بالايات كقوله تعـ فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون حيث تدل على وجوب الحذر بانذار الطا
ئفة من الفرقة وهى تصدق على واحد كالفرقة على الثلثة
فيفيد وجوب اتباع قول الواحد وهو المط وقوله تعـ ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين حيث يدل بمفهومه على انتفاء التبين والتثبت عند خبر
العدل فاما الرد اولا او القبول والاول يوجب كون العدل اسوء
حالا من الفاسق وهو بط فيكون الحق هو الثانى وهو المط والاولى
ترك الاستدلال بهذه الايات فانه يرد على الاستدلال بالاولى
ان المتبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد با
لفرقة ممن ذكره الله تعـ اهل كل حشم حشم وقرية قرية و
ايضا على تقدير خروج واحد من كل ثلثة فالظاهر بلوغ الخبرين
عدد التواتر لان الغالب فى الاحشام والقرى الكثيرة العظيمة
وبند ر توطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبيان فى موضع
لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الانذار بطريق
الفتوى بمعنى الروايات ولا نزاع لاحد فى قبوله ويسمونه

وايضا على تقدير [illegible] الظاهر
على تقدير كل واحد الجماعة
لا ينفر [illegible] منهم لا انهم
الذين خرج [illegible] من القرية
الاحاد الى [illegible] جميعهم
فينذر [illegible] ثبت [illegible]
فى القرية [illegible]

فتوى المجتهد وايضا اطلاق الانذار على نقل روايات الاحكام
الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التخويف على ترك او فعل
ما ثبت بطريق القطع وهذا مما يتاثر النفس بسماعه فيحصل به غاية
خوف يوجب اهتمامه بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد
حجة وايضا يحتمل ان يتوقف ان خبر الواحد المشتمل على الانذار حجة لقضاء
العقل بمثل هذه الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل
غير معلوم وايضا يحتمل ان يكون ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقى من
الفرقة مع العالم دون من نفر منهم وغير ذلك من الاعتراضات
وعلى الاية الثانية بانه استدلال بمفهوم الصفة على اصل علمى
وحاله معلوم وايضا الاية واردة فى شخص خاص وذكر فاسق
انما هو لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين حاله
لا لانتفاء هذا الحكم عند انتفاء هذا الوصف احتج المنكرون بان
العمل بخبر الواحد اتباع للظن وقول على الله بغير علم وهو غير جائز
اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم وايضا النزاع انما هو
فيما لا يفيده وانما غايته ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات الكثيرة
كقوله تعـ فى مقام الذم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من
الحق شيئا وقوله تعـ ان هم الا يظنون وقوله تعـ وما يتبع اكثرهم
الا ظنا ونحو ذلك وقوله تعـ فى الايات الكثيرة وان تقولوا على
الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب
اولا منع الصغرى فان اتباع الظن هو ان يكون مناط العمل هو الظن

من حيث هو هو وههنا ليس كذلك وانما مناط العمل هو كلام اصحاب
العصمة المنقول عنهم واخبارهم بطن الوحي الالهي صلوات الله عليهم اجمعين
بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم المعارضة ونحو ذلك
على ما سيأتي سواء افاد الظن او لا وعلى تقدير القول باشتراط
جواز العمل به بافادته الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو
الظن بل هو الخبر الخاص المشترط بالظن ولهذا لو حصل الظن
بحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا منا بل ومن غيرنا
ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن
فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع للدليل
القطعي الدال على حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا نمنع
الكبرى فان سياق الآيات يقتضي اختصاصها باصول الدين وايضا
فان المطلق يقيد والعام يخص اذا وجد الدليل ونحن قد حررنا الادلة
على حجية خبر الواحد **البحث الثالث** للعمل بخبر الواحد في هذا الزمان
شرائط بعضها وجود الخبر في الكتب المعتمدة للشيعة كالكافي والفقيه
والتهذيب ونحوها مع عمل جمع منهم به من غير رد ظاهر ولا
معارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوي عدلا او لا وسواء
كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة
بالاصطلاح او مرسلة او مرفوعة او موقوفة او منقطعة او
متصلة او معنعنة او منكرة او معللة او مضطربة او مدرجة
او معلقة او مشهورة او غريبة او عزيزة او مسلسلة او مقطوعة الخ

غير ذلك من الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار العدالة والورع والشهرة
وعمل الاكثر ونحو ذلك مما سيجيء التنبيه عليه انشاء الله تعالى **البحث
الرابع** تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان وما ضاهاه وكذا عدالته
وورعه واوعيته بتزكية العدل المشهور وقد انحصر المزكي
والجارح في الشيخ الطوسي ره والكشي والنجاشي وابن الغضائري
وابن طاوس والعلامة ومحمد بن شهرآشوب وابن داود ور بما
يوجد التزكية والجرح لغيرهم ايضا في كتب الحديث كالفقيه و
الكافي وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل وان
لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح المشهور
وسيجيء فيه مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقيل
بتقديم الجرح لانه يحصل به الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقرائن
ان امكن والا فالتوقف وبقي ههنا مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها
كمباحث المطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ
ومباحث المنطوق والمفهوم سيجيء ما يعتد به منها ان شاء الله تعالى
الباب الرابع في الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه منها و
ما لا يعتمد عليه وهي اقسام **الاول** ما يستقل بحكمه العقل كوجوب
قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى
وغيرهما وحجية هذه الطريقة مبنية على الحسن والقبح العقليين
والحق ثبوتهما لقضاء الضرورة به في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي

كالوجوب والحرمة الشرعيين بما نظر وتامل والواجب العقلي ما
يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعي ما يستحق فاعله الثواب
وتاركه العقاب وعكسه الحرام فيهما ووجه النظر امور الأول
ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظاهر في ان العقاب
لا يكون الا بعد بعثة الرسل فلا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد
من الرسول عم فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه
الله تعالى الا بعد بيان الرسول ايضا ليتعاضد العقل والنقل لطفا
منه تعالى قلت ظاهر ان الواجب شرعا مثلا ما يجوز المكلف العقاب
على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلا عند الجزم بسبب
اخبار الله تعالى بعدم العقاب بل يكون ح الا الوجوب العقلي الثاني
ما ورد من الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة
بن الطيار عن ابي عبد الله عم قال قال لي اكتب فاملى علي ان من
قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام
الحديث والتطبيق كما مر وايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم
يتعلق باحد تكليف الا بعد بعث الرسل ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان ما يصلح الناس
وما يفسد وبانه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم
وما يفسدهم والظ منها حصر العلم بها في ذلك وبان اهل الفترة

واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحشر وايضا قد ورد في
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي رواه ابن بابويه في الفقيه في
تجويز القنوت بالفارسية فيفهم دخول غير المنصوص في المباح
الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل
به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب
على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه ح وايضا
العقل يحكم بانه يبعد من الله تعالى وكول بعض احكامه الى مجرد
ادراك العقول مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير
انضباط بنص وشرع فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان دفعه
من اجل الفوائد في ارسال الرسل ونصب الاوصياء فعلى ما ذكرنا
يشكل التعلق بهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير
المنصوصة لكن الظ انه لا يكاد يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة
الا وهو منصوص من الشرع فغاية هذا الخلاف نادر والله
اعلم الرابع ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان رجلا
قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره
ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالة
اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل
الايمان والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة وهذا الاخير
انما يدل على ان الاحكام العملية يتوقف على الشرع وكانه

هو الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار بشركهم وكفرهم
الشاملة لاهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة
على الشرع من حيث الوجوب لم يثبت تعذيب الوثنى من
اهل الفترة فان قلت الواجب العقلى هو ما يكون تاركه مذموما
عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلى ما يكون فاعله مذموما
كذلك فالحرام العقلى مثلا لا بد وان يكون مكروها و
ممقوتا لله تعالى وليس الحرام الشرعى الا ذلك لان فاعل فعل
هو مكروه عند الله ممقوت له تعالى مستحق لعقابه ضرورة
قلت الحرام الشرعى ما يجوز المكلف العقاب عليه ولا يكفى
مجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كاخباره بذلك
وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالى لاستحقاق عقابه
محل نظر ومنع فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم
تحكم بعدم حجية هذه الطريقة على البت بل جعل حجيتها محل
التامل بالشك والتردد قلت وجه التردد ما مر ومن ان
اخباره تعالى بنفى التعذيب فيما هو مذموم ومكروه عنده اغراء
منه تعالى للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض للغرض
وح لا يكون ما يندرج فى هذه الطريقة مندرجا فى قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وح فيبقى الكلام
فى صحة الملازمة المذكورة وعدمها وقد قال السيد المرتضى
فى الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذى قد اعلم

المكلف

المكلف او دل على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشى
فى شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب
والحرمة شرعيان وانه لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول
ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى هو الشارع للاحكام انما يقولون
ان العقل يدرك ان الله تعالى شرع احكام الافعال بحسب ما
يظهر من مصالحها ومفاسدها فهما عندهم موديان الى العلم بالحكم
الشرعى والحكم الشرعى تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه
الشرع وما كان قبيحا منعه فصار عند المعتزلة حكمان احدهما عقلى
والاخر شرعى تابع له فبان انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب
والثواب ليس بشرعى اصلا خلافا لما يوهمه ظاهر عبارة المص
وغيره الثانى ما اقتصر عليه المص من حكاية قولهم هو المشهور
وتوسط قوم فقالوا قبحها ثابت بالعقل والعقاب يتوقف على
الشرع وهو الذى ذكره اسعد بن على الزنجانى من اصحابنا و
ابو الخطاب من الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن ابى حنيفة
نصا وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وايات القران المجيد
وسلامته من الوهن والتناقض فهنا امران الاول ادراك
العقل حسن الاشياء وقبحها والثانى ان ذلك كاف فى الثواب و
العقاب وان لم يرد شرع ولا ملازمة بين الامرين بدليل وما كان
ربك مهلك القرى بظلم اى بقبح فعلهم واهلها غافلون اى لم ياتهم
الرسل والشرايع ومثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم اى

من القبائح فيقول لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام الزركشي
وليس الغرض من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل التنبيه على ان
الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه جماعة من اهل البحث والنظر و
اعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه ان القبيح العقلي
ما ينفر الحكيم منه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتاخرين
من اصحابنا لا يقال قوله ع كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي يبطل
الحسن والقبح الذاتيين لانا نقول هنا مسئلتان الاولى الحسن و
القبح الذاتيان والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم
من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما بون بعيد الا ترى ان
كثيرا من القبائح العقلية ليس بحرام في الشريعة ونقيضه ليس
بواجب انتهى كلامه وفي آخر كلامه نظر ظاهر وقال السيد
المرتضى ايضا في الذريعة في اثبات اباحة ما لم يرد به لو كان
شرع بعد ادعا انتفا المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فهي
العقاب وانما يعلم انتفا ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد
به لو كان ثابتا لانه تعالى لا بد ان يعلمنا ما علينا من المضار الاجلة
التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح الفعل فاذا فقدنا هذا
الاعلام قطعنا على انتفا المضرة الاجلة ايضا انتهى كلامه
القسم الثاني استصحاب العقل اي الحالة السابقة وهي
عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امارة عليه والتمسك به
بان يقال ان الذمة لم يكن مشغولة بهذا الحكم في الزمان السابق او

[illegible] لان النهي عام [illegible] وان ترك [illegible] لم يرد الحكيم النهي [illegible] عنه فلا مانع منه [illegible] كيف [illegible] يرد الحكيم النهي عنه [illegible] ضمن ايجاب الفعل [illegible] كذلك وان كان [illegible] الواقع سيد صدر الدين

الحالة

خرى
الحالة الاولى فلا تكون مشغولة في الزمان اللاحق او الحالة الا
وهذا انما يصح اذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني
ووجه حجيته ح ظ اذ التكليف بالشئ مع عدم الاعلام به تكليف
الغافل وتكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار ايضا كما يجئ
مع ما فيه القسم الثالث اصالة النفي وهو البراءة الاصلية قال
المحقق الحلي ره اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية
فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه
بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة
شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان
مقدمتين الاولى انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق
~~[illegible]~~ الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه
والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى
تلك الدلائل لانه لو لم تكن عليه ~~دلالة تلك الدلائل~~ دلالة
لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا
يطاق ولو كانت عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع
منحصرة فيها لكنا بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند
هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتابه الاصول
ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين مما لا سبيل اليه الا فيما يعم
به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يعم به ا
لبلوى فلان جل احكامنا معشر الشيعة بل كلها متلقاة من

الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وظاهر انهم عليهم السلام لم
يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من اظهاره
على ما هو عليه فى نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم
من الحكام الظلمة والحسدة الكفرة نعم هذا يتم عند المخالفين
القائلين بان النبى صلعم اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت
الدواعى على اخذه ونشره ولم يقع بعده صلعم فتنة اوجبت اخفاء بعضه صح
ويجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم الشرعى فح اذا تتبع الفقيه
ولم يجد دليلا على واقعة علم انتفاء الحكم الشرعى فيها فى نفس
الامر وهذا عندنا بط لان النبى صلعم اودع كل ما جاء به عند
عترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مما يحتاج الناس اليه
الى يوم القيمة ولم تخل واقعة عن حكم حتى ارش الخدش كما وقع
به النصوص وامروا الناس بسؤالهم والرد اليهم وعلى هذا فكيف
يعلم من انتفاء الدليل انتفاء الحكم فى نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف
المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما فى نفس الامر لانه
تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه
فى من لا يحضره الفقيه فى بحث جواز الدعاء فى القنوت بالفارسية
عن الصادق عم قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وفى
باب الاستطاعة من كتاب التوحيد فى الصحيح عن حريز بن
عبد الله عن ابى عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم رفع عن امتى
تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون

وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر
فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور
فى اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من
قبيل ما لا يعلمون وذكر فى باب التعريف والحجة والبيان حدثنا
احمد بن محمد بن يحيى العطار رضه عن احمد بن محمد بن عيسى عن
ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابى الحسن زكريا بن يحيى
عن ابى عبد الله عم قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
وهذه الرواية فى الكافى فى باب حجج الله على خلقه وروى
ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص بن غياث القاضى قال قال ابو
عبد الله عم من عمل بما علم كفى ما لم يعلم وفى النوادر من المعيشة
من الكافى بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عم قال كل شئ
يكون فيه حرام وحلال فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام
منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى عنه عم ايضا ونقل
عن كتاب المحاسن للبرقى انه روى عن ابيه عن درست
بن ابى منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن عم اذا
جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع
يده على فيه فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله صلعم اتى
الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة
وقد يتوهم منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق
عدمها لانها محمولة على عدم تبيين الحكم الواقعى او على عدم الافتاء

[illegible]

وان جا العمل بنفسه فتامل وفى كتاب التوحيد لرئيس المحدثين
ابن بابويه حدثنا ابى ره قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميرى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى
بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شئ
قال لا واما الثانى وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين
وامكانه فى ما يعم البلوى كنجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة و
وجوب قصد السورة المعينة عند البسملة ووجوب نية الخروج
ونحو ذلك فالحق امكان بيان المقدمتين المذكورتين فان المحدث
الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلم فى مسئلة
لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر
بحديث يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بعدمه
لان جما غفيرا من العلما اربعة الاف منهم تلامذة الصادق ع
كما نقله فى المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا ع فى مدة تزيد على
ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة ع اظهار الدين عندهم
وتاليفهم كلما يسمعونه منهم والفرق بين هذا القسم والقسم
الثانى ان بنا الاستدلال فى القسم الثانى على انتفا الحكم
فى الزمان السابق واجراؤه فى اللاحق بالاستصحاب فيرد
عليه ما يرد على حجية الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى و
لهذا اعترضت الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب
فى نفى الحكم الشرعى دون نفسه تحكم وبناؤه فى هذا القسم على

انتفا

انتفا الدليل على ثبوت الحكم فى الحال سواء وجد فى السابق اولا
نعم لما اعتبر فى القسم الثانى عدم العلم بتجدد ما يوجب
ثبوت الحكم فى الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر فى الحكم ببراءة
الذمة كان كل موضع يصح فيه الاستدلال بالقسم الثانى يصح
بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة بينهما وعدوهما واحدا واعلم
ان الشهيد الثانى ره ذكر فى تمهيد القواعد ان الاصل يطلق
على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل فى هذه المسئلة
الكتاب والسنة الثانى الراجح ومنه قولهم الاصل فى الكلام
الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل
والظاهر فالاصل مقدم الا فى مواضع كما ذكره الشهيد الاول
ره فى قواعده الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا اصل وقولهم الا
صل فى البيع اللزوم والاصل فى تصرفات المسلم الصحة اى
القاعدة التى وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات
اللزوم فى بيعه والصحة فى تصرفاته لان وضع البيع شرعا
لنقل مال كل من المتبايعين الى الاخر والمراد بالراجح ما يترجح
اذا خلى الشئ ونفسه مثلا اذا خلى الكلام ونفسه يحمله المخاطب
على المعنى الحقيقى لانه راجح والمراد من الاصل فى قولهم الا
صل براءة الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل فى كل ممكن عدمه
فيمكن حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثانى
ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثالث

اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك فى حجيته و
كذا بالمعنى الثانى اذا كان فى براءة الذمة مع عدم المخرج
عنه او كان الرجحان من نص شرعى وبالمعنى الثالث سيجئ
الكلام فيه ان شاء الله تع و اما بالمعنى الرابع اى القاعدة
فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعى او اجماع كك
فظ انه حجة والا فلا فقولهم الاصل فى الاشياء الطهارة
اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابيح ملابسته فى
الصلوة اختيارا والنجاسة ما حرم استعماله فى الصلوة
والاغذية للاستقذار او للتوسل الى الفرار والتعريفان
من الشهيد الاول فى قواعده فالشارع لما امر بالصلوة مستقبلا
طاهرا ساترا للعورة تحصل هذه الماهية باى فرد كان والبدن
متلطخا باى شئ كان وكذا الثوب متلطخا باى شئ كان فاذا اخرج
بعض الاشياء وهو النجاسات بقى الباقى على عدم مانعيته من الصلوة
وتحقق الصلوة معه وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الاشياء
مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر ساكتا عما عدا النجاسات
اذا كان فى البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل فى الاشياء الحل
لقوله تع خلق لكم ما فى الارض جميعا فان ما ظاهر فى العموم
وكذا يفهم عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة
انتفاع خاص معين غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان
اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب ما تساوى فيه احتمال النفع

[illegible] سيد صدر الدين

والمضرة

والمضرة وايضا يدل عليه قوله تع انما حرم عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تع ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
الصالحات الاية وقوله تع يا ايها الذين امنوا كلوا مما فى الارض
حلالا طيبا وقوله تع قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بل فى
هذه الاية اشعار بان اباحة الاشياء مركوزة فى العقول قبل الشرع
لانها فى صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم الا
للاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل فى الافعال الاباحة
لما مر من قوله ع كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وما بعده من
الاخبار الكثيرة المذكورة فى هذا القسم واعلم ايضا ان ههنا قسمان
من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصالة عدم الشئ واصالة
عدم تقدم الحادث بل هما قسما والتحقيق ان الاستدلال بالا
صل بمعنى النفى والعدم انما يصح على نفى الحكم الشرعى بمعنى عدم
ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعى ولهذا لم يذكره الاصوليون
فى الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل المذكورة
مثلا اذا كان اصالة براءة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من
جهة اخرى فح لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد الانائين
مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة
عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه لو صح يستلزم

وجوب الاجتناب من الاخر وكذا فى الثوب المشتبه طاهرهما
بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام
المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم
نجاسة هذا الماء او هذا الثوب فلا يجب الاجتناب له عنه لا اذا
كان شاغلا للذمة كان يقال فى الماء الملاقى للنجاسة المشكوك كريته
الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا فى اصالة عدم
تقدم الحادث فيصح ان يقال فى الماء الذى وجد فيه نجاسة بعد
الاستعمال ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الا
صل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل
رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا
ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك فى وقت نجسا ثم طهر
بالقاء كر عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل تطهيره
او بعده فلا يصح ان يقال الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة
غسل ما لاقى ذلك الماء فى ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم
بلا دليل فان حجية الاصل فى النفى باعتبار قبح تكليف الغافل
ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة
عند عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعى بالاصل يلزم اثبات
حكم من غير دليل وهو باطل اجماعا فان قلت لم لا يكون اللازم
فيما لم يدل عليه دليل التوقف لما روى الشيخ السعيد قطب
الدين الراوندى عن ابن بابويه قال اخبرنا ابى قال اخبرنا

سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابى عمير عن
جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير
من الاقتحام فى الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفى
الكافى فى باب اختلاف الحديث فى الموثق عن سماعة عن ابى عبد الله ع
قال سالته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه فى امر
كلاهما يرويه احدهما يامره باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال
قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو فى سعة حتى يلقاه وفى
رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وفى اخبر
حديث عمر بن حنظلة عن الصادق ع قال رسول الله ص حلال بين
وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن
اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفى اخره ايضا
بعد بيان وجوه الترجيح فى الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك
فارجه حتى تلقا امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
الاقتحام فى الهلكات وفى باب النهى عن القول بغير علم
بسنده عن ابى عبد الله ع قال انهاك عن خصلتين فيهما هلك
الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتى الناس بما لا تعلم
وفى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع
اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتى الناس
برايك او تدين بما لا تعلم وبمضمونهما روايات اخر مذكورة

فى هذا الباب والذى بعده او يكون الحكم ح العمل بالاحتياط لما رواه
الشيخ فى التهذيب عن على بن السندى عن صفوان عن عبد الرحمن
بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما
محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما
جميعا ويجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
سالنى عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا
فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه وتعلموا والامر
بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا
لقال فعليكم بالعمل بالبراءة الاصلية وروى ايضا فى بحث
المواقيت عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود
عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى
القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق
الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلى ح وافطر ان كنت صائما
او انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل فكتب الى ارى
لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحايطة لدينك ولا
يخفى انه صريح فى طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جمهور
اللحسائى فى كتاب غوالى اللئالى انه قال روى العلامة مرفوعا
الى زرارة بن اعين قال سالت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتى عنكم
الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال ع يا زرارة خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ

بمافيه

بمافيه الحايطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب
اما عن ادلة التوقف فاولا بمنع ان ما لم يدل عليه دليل ولم
يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعى داخل فى الشبهة اذ ادلة التوقف
واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير
المنصوص به قياس بط عند العاملين بالقياس ايضا لانتفاء
الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قولهم عليهم السلم كل شئ
مطلق حتى يرد فيه نهى وما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم وغير ذلك من الاخبار التى مر بعضها اخرج ما لا نص فيه
عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له و
كونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض
الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى
ففى تعيين وجوب التوقف فى الشبهة المذكورة ايضا نظر ح ورابعا
بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار كالصريحة فى ان الشبهة
ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل لما كانت مما قد يجب
ويفضى الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها
ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة فى هذه الروايات بطريق
النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهى الظ فى الالزام فتامل
واما عن ادلة الاحتياط فعن الرواية الاولى اولا بمنع انه من
قبيل ما نحن فيه لان باصابة الصيد علم اشتغال ذمة كل من
الرجلين فيجب العلم ببراءة الذمة ولا يحصل الا بجزاء تام من

صل
كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة براءة الذمة والحا
انه اذا قطع باشتغال الذمة لشيء ويكون لذلك الشيء فردان
باحدهما يحصل البراءة قطعا وبالآخر يشك في حصول براءة
الذمة فانه ح لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به
يقين براءة الذمة لقولهم ع لا يرفع اليقين الا اليقين مثله و
غير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما لم نقطع باشتغال
الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل
مع التمكن من الرد الى الائمة والسؤال عنهم عليهم صلوات الله
وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم
بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش
عن النص هل هو متحقق او لا وهو غير جايز بالاجماع وعن
الرواية الثانية اولا بحمل الاول عن الاولى فان اشتغال
الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البراءة الا بالتأخير
حتى تذهب الحمرة وثانيا بان الظ من قوله ع ارى لك الخ
الاستحباب لا الوجوب وح يكون دالا على حصول البراءة
بالتقديم ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض عن سندها
اولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن
ورد فيه نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس كما مر
وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل
من الخبرين وثالثا بانه معارض للاخبار الدالة على التوقف لان

التوقف

حكام
التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم آخر من الا
الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم
آخر ما عدا التحريم كما هو ظ موارد التوقف والاحتياط ومن
توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل ورابعا بجواز
ان يكون المراد بالاخذ بما فيه الحايط لدينك الاخذ بما وا
فق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه
من الترجيح مذكورا في هذه الرواية مع انه مذكور في جميع
الروايات الواردة في هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور
في هذه الرواية وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر با
ستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج
المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا
كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس
في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته
ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انه ذلك محرم عليه ام بجهالتها
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله
حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت وهو
في الاخرى معذور فقال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور
في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على الا
حتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة ويظهر

منها انه معذور فى ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه اشعار
باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم فى العدة والجهل بالعدة واعلم
ان لجواز التمسك باصالة برائة الذمة وباصالة العدم وباصالة
عدم تقدم الحادث شروطا احدها مامر من عدم استلزامه
لثبوت حكم شرعى من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك
به مسلم او من فى حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطاير فطار
او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته
فضلت او نحو ذلك فانه ح لا يصح التمسك ببرائة الذمة
بل ينبغى للمفتى التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح
اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج
مثل هذه الصور فى قوله عم لا ضرر ولا ضرار فى
الاسلام و فى ما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره
اذ نفى الضرر غير محمول على نفى حقيقته لانه غير
منفى بل الظاهر ان المراد به نفى الضرر من غير جبران
بحسب الشرع والحاصل ان فى مثل هذه الصور لا
يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة
وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص
بل يحصل القطع ح بتعلق حكم شرعى بالضار ولكن لا
يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغى للضار
ان يحصل العلم ببرائة ذمته بالصلح وللمفتى الكف

عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة برائة الذمة
والحال هذه غير معلوم وقد روى البرقى فى كتاب المحاسن
عن ابيه عن درست بن ابى منصور عن محمد بن حكيم قال
قال ابو الحسن عم اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم
ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذاك قال لان
رسول الله صلعم اتى الناس بما اكتفوا به على عهده و ما يحتاجون
اليه الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل
على حكم ما اذا حصل الضرر يدل على غيره ايضا قلت لا نم
فانا ندعى انه ليس داخلا فيما لا تعلمون فان قبح تكليف
الغافل معلوم وموضوعيته ما يجب علمه عن العباد او
واباحة ما لم يرد فيه نهى معلوم للاخبار المذكورة فاما فى
صورة الضرر فكون التكليف ح تكليف الغافل غير معلوم
ان يعلم انه صار سببا لتلف مال محترم اعنى ما يجب علم التلف
اذ الضار يعلم انه صار سببا لاتلاف مال محترم واشتغال
الذمة ح فى الجملة مما هو مركوز فى الطبايع وكذا الكلام
فى كونه مما يجب علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهى وثالثها ان
لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة
فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف فى صلوة هل هى
ركعتان او اكثر او اقل فى نفى الزايد وعلى هذا القياس
بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم
جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفى ذلك المختلف فيه ح

منصوصا لا معلوما بالأصل كما لا يخفى ثمّ اعلم انّ جماعة
من الفقها كثيرا ما يستعملون الأصل المجهول عليه العدم و
بعد التامّل يظهر رجوعه الى ادّعاء اصالة الوجود
كما قالوا الأصل عدم تداخل الأسباب يعنى اذا تحقّق اما
رتان لشئ فالأصل عدم الاكتفا بفعل ذلك الشئ مرّة
واحدة بل يلزم فعله متعددا بحسب تعدّد سببه وكذا
كثيرا ما يستعملون لفظ الأصل فى مواضع لا يرجع الى
الأصل المذكور انه حجّة ولا الى القاعدة المستفادة
من الشّرع والشّهيد الأوّل فى القواعد استعمل لفظا
الاصل فى مواضع منها صحيح ومنها ما لا يظهر له وجه
قال الأصل عدم اجزاء كلّ من الواجب والندب عن
الآخر وقال الأصل انّ النيّة فعل المكلّف ولا اثر
لنيّة غيره وقال الأصل عدم بلوغ الماء كرا وقال قد
يتعارض الأصلان كدخول المأموم فى صلوة وشكّ
هل كان الامام راكعا او رافعا ولكن يؤيّد الثانى بالا
حتياط وقال الأصل صحّة البيع وقال الأصل عدم القبض
الصّحيح يعنى للمبيع وقال الأصل عدم معرفة المشترى
بصفة المبيع وقال قد يتعارض الأصل والظ وقال الا
صل عدم تقدّم الاسلام وقال الأصل عدم صحّة
العقد وقال الأصل السّلامة من العلّة وقال الأصل

فاللّفظ الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الأصل فى الكلام
الحقيقة وقال الأصل يقتضى قصر الحكم على مدلول اللّفظ
وانّه لا يسرى الى غير مدلوله وقال الأصل عدم تحمّل الا
نسان عن غيره ما لم يأذن له وقال الأصل انّ كلّ واحد لا يملك
اجبار غيره وقال الأصل فى الأحكام الثابتة للمسمّيات ارتباطه
بحصول تمام المسمّى وقال الأصل عدم تداخل الأسباب وقال
الأصل فى الميراث النّسبى التوارث وفى السّببى الانتفا بالعتق
وقال الأصل فى اسباب المستحبّ ان يكون مستحبّة لامتناع زيادة
الوصف على الأصل وفى الأكثر اخرج مواضع من الأصل
الّذى ذكروا انت بعد ما احطت بشرايط العمل بالأصل تتمكّن
من معرفة الصّحيح منها من غيره بعد الاطلاع فى الجملة على
الفروع الفقهيّة مثلا قوله الأصل فى البيع اللّزوم ليس له
وجه لأنّ خيار المجلس ممّا يعمّ اقسام البيع وهكذا والغرض
من نقل جملة من مواضع استعمال الأصل ان تمتحن نفسك
لتشحذ ذهنك وتحقيق الأصل على هذا الوجه ممّا لا تجده
فى غير هذه الرّسالة والله اعلم **القسم الرابع** الأخذ بالأقل
عند فقد الدّليل على الأكثر كما يقول بعض الأصحاب فى عين الدّابة
نصف قيمتها ويقول الآخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت
الرّبع اجماعا فينتفى الزايد نظرا الى البراءة الأصلية وعدّ
صاحب المعتبر هذا القسم من البراءة الأصلية وذكر فى الذكرى

وقال الأصل فى
البيع اللزوم وقال
الأصل فى العقد
الحلول صح صح

انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصالة البرائة ولا
وجه لعده قسما على حدة الا ان التزمت انه اورد كل ما
عدّ فى ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك
بهذا القسم لا يكاد يصح الا ان يعلم تحقق اجماع شرعى او دليل
آخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة معلوم فيجب تحصيل
العلم ببرائة الذمة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما فى حجية
الاصل اذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك بعدم
الدليل فيقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه قال فى المعتبر
وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع
ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة و
كلامه فى غاية الجودة فيما يعم به البلوى يمكن التمسك
بهذه الطريقة واما فى غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكو
رتين ولا يتم الا بيانهما مع استحالته عندنا لما عرفت
فلا نسيئة قال فى الذكرى ومرجع هذا القسم الى اصالة البرائة
والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على نفى الحكم الوا
قعى وباصالة البرائة على عدم تعلق التكليف وان كان هناك
حكم فى نفس الامر فلذا عدا قسمين واختلف العامة فى ان
عدم المدرك هل هو مدرك شرعى لعدم الحكم او لا وقد عرفت
مما مرّ جلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا
وله مدرك شرعى بيد كات الائمة الهدى عم ولا اقل من ان احدا

[illegible]

جهافى

فى ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفى كل شئ مطلق
حتى يرد فيه نهى وفى اخبار التوقف وغير ذلك مما مرّ فلا تغفل
القسم السادس استصحاب حال الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت
فى وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفى غير
تلك الحال فيقال ان الامر الفلانى قد كان ولم يعلم عدمه و
كل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم
فنفاه جماعة واثبته اخرى واختاره منا العلامة ونسب اختياره
الى الشيخ المفيد ايضا وسيجيئ وانكره المرتضى والاكثر حجة
المثبتين ان ما تحقق وجوده ولم يظن طرؤ مزيل له فانه يحصل
الظن ببقائه وبانه ثبت الاجماع على اعتباره فى بعض المسائل
فيكون حجة وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير
ثابت والمسائل التى ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه
وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة من
من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لا بد
من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية
تنقسم الى ستة اقسام الاول والثانى الاحكام الاقتضائية
المطلوب فيها الفعل وهى الواجب والمندوب والثالث و
الرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهى الحرام
والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة
والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشئ بانه سبب لامر

الأحكام م

اوشرط له اومانع منه والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعى
داخل فى الحكم الشرعى مما لا يضر فيما نحن بصدده اذا عرفت
هنا فاذا ورد امر بطلب شئ فلا يخ اما ان يكون موقتا
اولا وعلى الاول اما يكون وجوب ذلك الشئ اوندبه
فى كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فانه ح
فى ثبوت ذلك الحكم فى الزمان الثانى بالنص لا بالثبوت
فى الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى
الثانى ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة
المكلف مشغولة حتى يأتى به فى اى زمان كان ونسبة اجزاء
الزمان اليه نسبة واحدة فى كونه اداء فى كل جزء منها سواء
قلنا بان الامر للفور اولا والتوهم بان الامر اذا كان للفور
يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير مخفى على المتأمل
فهذا ايضا ليس من الاستصحاب فى شئ ولا يمكن ان يتوهم
اثبات الحكم فى القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب
فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام فى النهى
بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد
التكرار والتخيير ايضا كذلك فالاحكام الخمسة كالدلوك
لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة
لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات
فى الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض و

النفاس

والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغى ان ينظر
الى كيفية سببية السبب هل هى على الاطلاق كما فى الايجاب
والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان
يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او فى وقت معين كالدلوك و
نحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما مما
يكون السبب وقتا للحكم فان السببية فى هذه الاشياء على
نحو اخر فانها اسباب للحكم فى اوقات معينة وجميع ذلك
ليس من الاستصحاب فى شئ فان ثبوت الحكم فى شئ من
اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت فى جزء
آخر بل نسبة السبب فى اقتضاء الحكم فى كل جزء نسبة
واحدة وكذا الكلام فى الشرط والمانع فظهر مما مر ان الا
ستصحاب المختلف فيه لا يكون الا فى الاحكام الوضعية
اعنى الاسباب والشرايط والموانع للاحكام الخمسة من حيث
انها كذلك ووقوعه فى الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما فى
فى الماء الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه
بانه يجب الاجتناب منه فى الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره
فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فيكون
كذلك بعده وكذا فى المتيمم اذا وجد الماء فى اثناء الصلوة ان صلوته
كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده اى كان مكلفا ومامورا
بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا

قبل وجدان الماء وكذا بعده والطهارة من الشروط فالحق مع
قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم
بوجود السبب او الشرط او المانع فى وقت لا يقتضى العلم بل
ولا الظن بوجوده فى غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف
يكون الحكم المعلق عليه ثابتا فى غير ذلك الوقت فالذى
يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق
العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم
بطرو شك بل وظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت
اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شئ فانه يحكم
به حتى يعلم زواله روى زرارة فى الصحيح عن الباقر ع
قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة او
الخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب
الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شئ وهو لا يعلم به قال
لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجئ من ذلك امر بين و
الا فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك
ولكن تنقضه بيقين آخر فان اليقين والشك عام او مطلق
ينصرف الى العموم فى مثل هذه المواضع بل صرح الشيخ الرضى
بان الجنس المعرف باللام او الاضافة للعموم وادرجه ابن
الحاجب فى مختصره فى الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه

ثم ذكر الفاظا اختلف فى عمومها ومع التنزل عن ذلك
فالظاهر هنا العموم فانه ع استدل على ان الوضوء اليقينى لا
ينقض بشك النوم بقوله ولا ينقض ابدا بالشك ولو كان مراده — اليقين صح
انه لا ينقض يقين الوضوء ابدا بشك النوم كان عينا للمقدمة
الاولى فقانون الاستدلال يقتضى ان يكون عاما وايضا
فان حمل المعرف باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة ما
نعة عن الحمل على الجنس وليست متحققة قال الرضى فى اوا
يل بحث المعرفة والنكرة وكل اسم دخله اللام لا يكون
فيه علامة كونه بعضا من كل فينظر ذلك الاسم فان
لم يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض مجهول
من كل كقرينة الشرى الدالة على ان المشترى بعض فى قولك
اشتر اللحم ولا دلالة على انه بعض معين كما فى قوله تع او
اجد على النار هدى فهى اللام التى جيئ بها للتعريف اللفظى
والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس ثم شرع فى الاستد
لال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا
قوله ص الماء طاهر اى كل الماء والنوم حدث اى كل النوم اذ
ليس فى الكلام قرينة البعضية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر
قوله تع ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا اى كل واحد
منهم وقال العلامة التفتازانى فى المطول فى بحث تعريف
المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها

سطة

فى الخارج فاما ان يكون لجميع الأفراد او لبعضها اذ لا وا
بينهما فى الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان
يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث قال يطلق
لام الجنس على ما تفيد الاستغراق كما ذكر فى قوله تعالى
ان الانسان لفى خسر انه للجنس وقال فى قوله تعالى ان الله
يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى
ان قوله لعدم دليلها صريح فى ان حمل لام الجنس على
البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى
ان اليقين والشك مما لا يمكن اجتماعهما فى وقت واحد
فالمراد انه اذا تيقن وجود امر يجب الحكم بوجوده الى
ان يتحقق يقين اخر يعارضه وصحيحة اخرى لزرارة
ايضا وفى اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم
اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه
قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت
على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا قلت فانى قد علمت انه قد اصابه
ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التى
ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام
الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة
الثوب والشك على الشك فى نجاسة الثوب بلا معارض

اصلا لما مر وفى الكافى فى باب السهو فى الفجر والمغرب و
الجمعة فى الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له
من لم يدر فى اربع هو ام فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال
يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل
الشك فى اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك
باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك فى حال
من الحالات ودلالته على العموم غير خفية وفى التهذيب
عن بكير قال قال لى ابو عبد الله عم اذا استيقنت انك قد توضات
فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى
عمار فى الموثق عن ابى عبد الله عم قال كل شئ طاهر حتى تعلم
انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى
عبد الله بن سنان فى الصحيح قال سال رجل ابا عبد الله عم وانا حاضر
انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير
فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ابو عبد الله عم
صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك قد اعرته اياه وهو
طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلى فيه حتى تستيقن
انه نجسه وروى ضريس فى الصحيح قال سالت ابا جعفر عم
عن السمن والجبن نجده فى ارض المشركين بالروم اناكله فقال
اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم تعلم
فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن سنان فى الصحيح

قال قال ابو عبد الله ع كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو
لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى
مسعدة بن صدقة فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال سمعته
يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه
من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته
وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر باع نفسه او
خدع فبيع او قهر او امراة تحتك وهى اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم
به البينة وروى بعدة طرق عن الصادق ع كل ماء طاهر
حتى تستيقن انه قذر لا يقال هذه الاخبار الاخيرة انما تدل
على حجية الاستصحاب فى مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته
على الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت من ان وردها
فى موارد مخصوصة الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة
على حجيته مطلقا ومن حكم الشارع به فى مواضع مخصوصة
كثيرة لحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى يعلم الرافع
والبناء على الاستصحاب فى بقاء الليل والنهار وعدم جواز
قسمة تركة الغايب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه
~~وعدم جواز قسمة تركة الغايب ولو مضى زمان يظن~~
عدم بقائه وعدم تزويج زوجاته وجواز عتق العبد الآبق
من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم فى خصوص

هذه



هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع صح
بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وينبغى ان يعلم ان
للعمل بالاستصحاب شروطا الاول ان لا يكون هناك دليل
شرعى آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا فى الوقت الثانى
والا فتعين العمل بذلك الدليل اجماعا الثانى ان لا يحدث
فى الوقت الثانى امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالا
ستصحاب ينبغى له غاية الملاحظة فى هذا الشرط مثلا فيما
من دخل فى الصلوة بالتيمم ثم وجد الماء فى اثناء الصلوة
ينبغى للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة للاستصحاب ملاحظة
النص الدال على ان التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم
هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان
كان الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه ح يرجع الى
فقد الشرط الاول حقيقة والا فيصح التمسك به وفى
مسألة من طلق زوجته المرضعة ثم تزوجت بعد العدة
بزوج آخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان
اللبن للزوج الاول للاستصحاب كما فعله المحقق فى الشرايع
وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحامل
من الذى حملت منه هل يشمل هذه الصورة اولا فعلى الاول
لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم بالثانى او يصير
من قبيل تعادل الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثانى

طهارة الجلد الثانية في حال حيوته اذ لم يعلم زوالها لاحتمال التذكية باستصحاب

يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له
يوجب نفي الحكم الأول في الثاني مثلاً في مسئلة الجلد
المطروح قد استدل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم التذكية
فانّ في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبوح
ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف
انفه فيكون نجسا لانّ الطهارة ح لا يمكن الا مع التذكية فانّ
هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم الموت حتف انفه
او نحوه الثابت اولا كعدم المذبوحية واستدلّ بعض آخر على
النجاسة بانّ للذبح اسبابا حادثة والأصل عدم الحادث فيكون
نجسا وقد عرفت ايضا ان اصالة العدم ايضا مشروط منها ان
لا يكون مثبتا لحكم شرعي مع انّه معارض ايضا باصالة عدم
اسباب الموت ايضا الرابع ان يكون الحكم في الوقت الثاني فرد
الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا في الوقت
الأول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في
الأول فاذا لم يثبت في الزمان الأول فكيف يمكن اثباته في
الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة
لا يجوز الحكم بالنجاسة لانّ النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الأ
ول وهو وقت الحيوة والسرّ فيه انّ عدم المذبوحية لازم
لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا
اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت فعدم

بشروط

المذبوحية العارض لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض
للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه و
المعلوم ثبوته في الزمان الأول هو الأول لا الثاني وظ انّه غير
باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة تخرج مثل هذه الصورة من
الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس
مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الامثل بقاء الموضوع وعدمه
هنا معلوم وليس من تمسك على وجود عمرو في الدار في الوقت
الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار
في الوقت الأول وفسادة غني عن البيان الخامس ان لا يكون
هناك استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا
اذا ثبت في الشرع انّ الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة
المايع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب
طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسئلة من رمى صيدا فغاب
عنه ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي والى
الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا الأ
صلين نجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا
انّ طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالأصل
بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت
الرافع الشرعي لانّ الحكم وقع في الاخبار في بيان تطهير النجس با
لغسل في الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة قبله و

هو صريح فى بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين
الحين الغسل مدلولا للاخبار فلا يكون بالاستصحاب وكذا
وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهى الظاهر فى التحريم
عن التوضى والشرب من الماء النجس وهو كالصريح فى استمرار
النجاسة وورد الامر فى حق المربية للصبى بغسل قميصها فى
اليوم مرة وورد النهى عن الصلوة فى الثوب المشترى من
النصرانى قبل غسله وتجيبه عم فى صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع حين سئله عن الارض والسطح يصيبه البول او ما
اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير
ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان بقاء النجاسة
الى حين المطهر الشرعى منصوصا من الروايات فكيف يمكن
القول بانه بالاستصحاب ففى بعض الامثلة المذكورة فى
شرايط الاستصحاب قد انضم اليه امر آخر من الادلة
وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح وقد يمكن
اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع فى الحقيقة
يرجع الى انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال
المدقق الاسترابادى فى الفوايد المكية بعد ايراد الاخبار
الدالة على الاستصحاب المذكور لا يقال هذه القاعدة يقتضى
جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة
من اصحابنا والشافعية قاطبة وتقتضى بطلان قول اكثر

علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز
عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا
عنها فى الفوايد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب
المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا
ثبت حكم بخطاب شرعى فى موضوع فى حال من حالاته نجريه
فى ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها
فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض
ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذى سموه استصحابا
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع آخر يتحد معه بالذات
ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى
غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له
وتارة بان استصحاب الحكم الشرعى وكذا الاصل اى الحالة التى
اذا خلى الشئ ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما
وقد ظهر فى محال النزاع بيان ذلك انه تواترت الاخبار عنهم عم
بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة ورد فيه خطاب
وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل
الذكر عليهم السلم فعلم انه ورد فى محال النزاع احكام لا نعلمها
بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلم بحصر المسائل فى ثلث بين
رشده وبين غيه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا
ذاك وبوجوب التوقف فى الثالث انتهى كلامه بالفاظه

ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول فلانه ظاهر
ان مورد الروايات بعدم نقض الشك لليقين انما هو اذا تغير
وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوّز العقل رفعه به كا
لخفقة والخفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة
الثوب فى لبس الذمى الثوب ونحو ذلك فان سلّم تبدّل
وصف الموضوع فى هذه المواضع يكون الاخبار المذكورة
حجة عليه والا فنحن لا نتمسك بالاستصحاب الا فيما علم وجود
امر فى وقت وتجدد فى وقت آخر امر يجوّز العقل ان يكون
رافعا للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث
يكون الحكم مترتبا على المركب من الموصوف والصفة جميعا
ثم زالت الصفة فى الوقت الثانى فانا لا نحكم ببقاء ذلك الحكم
فى الوقت الثانى وهو ظ واما الثانى فلانا لا نسلّم انه داخل
فى الشبهة بل هو داخل فى البيّن رشده لان الاخبار ناطقة
بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزول بسبب
الشك وهذا اظهر وقال هنا الفاضل فى الفوائد المدنية فى
اغلاط المتأخرين من الفقهاء بزعمه من جملتها ان كثيرا منهم
زعموا ان قوله عم لا تنقض يقينا بشك ابدا وانما تنقضه بيقين
اخر جار فى نفس احكامه تع ومن جملتها ان بعضهم توهم
ان قوله عم كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قذر يعم صورة
الجهل بحكم الله تع فاذا لم تعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة

تحكم بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم عم ان كل صنف فيه طاهر
وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن مما
لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس
وكذا كل صنف فيه حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه
بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه انتهى
كلامه ولا يخفى عليك ما فى كلامه فان قوله عم كل شئ طاهر
حتى تستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان الجهل بوصول
النجاسة او بانه فى الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول
قد يستلزم الثانى للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمى
الذى يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل
بان مثل هذا الثوب الذى هو مظنة النجاسة هل هو مما
يجب التنزه عنه فى الصلوة وغيرها مما يشترط بالطهارة او
لا فهو جاهل بالحكم الشرعى مع انه عم قرر فى الجواب قاعدة
كلية بان ما لم يعلم نجاسته فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم
الله تع اذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم
يكن كذلك كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة
دليل عليه وايضا قد عرفت مما مر فى القسم الثالث ان الطهارة
فى جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة من الشرع
وايضا فرقه بين نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها
تحكم ظاهر فان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذى النفس

ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك
فى بول الفرس هل هو طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة
الغنم عند الشك وكذا الكلام فى الحلال والحرام فان قلت
قوله ع كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قذر ظ فى جواز البنا
فى جميع الاشيا على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص
المعارض مع ان البنا على اصل الطهارة فى نفس الاحكام من
المسائل الاجتهادية التى يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم
المعارض وايضا على هذا يلزم معذورية من صلى مع البول
مثلا عالما بانه بول غير الماكول اذا جهل نجاسة البول. ويمكن
ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل باصابة
النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا معذورية الجاهل
مطلقا قلت اولا التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا
من غير فحص لهذه الرواية وثانيا بالتزام معذورية الجاهل
بالنجاسة مطلقا اذا كان غافلا عن الحكم بالكلية وعدم معذورية
من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصدق به بل ح يلزمه
التفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقعى ولو بعدم الاطلاع
على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا
بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا
الا انه مخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض فى
حق المجتهد فى نفس الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا

بالتزام لزوم الفحص سواء جهل باصل النجاسة او باصابتها اذا
كان موجبا للجهل بحكم الله لانه من قبيل الاجتهاد فمن علم ان
ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزمه الفحص عن ثوبه
هل اصابته النجاسة اولا وقد دل عليه بعض الروايات
ومن لم يعلم ذلك وظن نجاسة شئ به لا يبعد ان يق انه
يلزمه السؤال ان كان عاميا والفحص عن انه هل ورد الشرع
باجتناب مثل ذلك اولا ان كان مجتهدا واعلم ان الشهيد الاول
قال فى قواعده البنا على الاصل وهو استصحاب ما سبق اربعة
اقسام احدها استصحاب النفى فى الحكم الشرعى الى ان يرد دليل وهو
المعبر عنه بالبراءة الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم الى ورود
مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم بعد استقصاء
البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا
كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف مال
او التزام الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع
فى مواضع النزاع كما يقال الخارج من غير السبيلين لا
ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب
اذ الاصل فى كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل
عدمه ومثله قال الشهيد الثانى فى كتاب تمهيد القواعد
ولا يخفى عليك الحال فى القسم الاول فانه قد مر مفصلا
وقد عرفت ايضا ان الثانى ليس من الاستصحاب واما الثالث

فهو من الاستصحاب ولكن الغاية فى قوله استصحاب حكم ثبت
شرعا وتقييد الثبوت بالشرع غير ظاهرة لعموم ادلة الا
ستصحاب على ما مر فتامل واما الرابع فيجرى فيه ما يجرى
فى الثانى من خروجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه
الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل
فى بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما
هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعده فلم يكن
الحكم فيما بعده ثابتا فهو غير منقح فانه يجب التفتيش عن
متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو
مطلق غير محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح
والا فلا ولا يجدى تحقق الخلاف فى وقت اذا كان
متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم
اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد
والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان
من تتبع كتب الفروع سيما فى ابواب العقود والايقاعات
يظهر عليه ان مدارهم فى الاغلب على الاستصحاب يشهد
بذلك شرح الشرايع للشهيد الثانى ره وقد صرح الشهيد
الاول فى قواعده باختياره فى مواضع منها فى قاعدة يقين
ونسب الشهيد الثانى اختياره فى تمهيد القواعد الى اكثر
المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر

المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل فى كل حادث تقديره
فى اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان القسم السابع
التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت تلازم حكمين وتحقق احدهما
فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم قد يكون مستفادا
من الشرع كتلازم القصر فى الصلوة والافطار فى الصوم فى السفر
المستفاد من قوله عم اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت
وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشئ
فى وقت معين لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده فى
ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح
عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم
مما لا يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعى ويندرج
فيه امور بحسب الظاهر فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق
فى كل منها فالاول مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف
فى ان وجوب الشئ هل يستلزم وجوب مقدمته اى ما يتوقف
عليه ذلك الشئ او لا فقيل بالتلازم مطلقا وقيل لا مطلقا
وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كانت
شرطا شرعيا لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين
ولكن ادلتهم المنقولة مما لا يمكن التعويل عليها لضعفها لكما
يق على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون تركها جايزا فاذا
تركت فان بقى التكليف بذى المقدمة ح كان تكليفا بما لا يطاق

والا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو مح وهذا
الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان
هذا الواجب لا يخ اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول فان
تضيق الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذى
المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج فى المحرم فيختار عدم تمامية
التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا قلنا
نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته
ولا فساد فيه فان الحج مثلا فى غير ذى الحجة ليس واجبا
فان قلت نحن نقول من استطاع للحج وترك المشى اليه
بغير عذر وطلع عليه هلال ذى الحجة وهو فى بلدة
بعيدة لا يمكنه ادراك الحج فى هذه السنة ان وجب عليه الحج
فى هذه السنة يلزم تكليفه بالمحال عادة والا يلزم خروج
الواجب فى وقته عن الوجوب قلت لما كان وقوع الحج فى هذه
السنة فى وقته محالا عادة فالتكليف به مح ينصرف الى التكليف
باتياعه فيما بعد وقته ~~عن الوجوب~~ فيختار عدم بقاء التكليف
مح وليس الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا
استحالة فيه بل تحقق الاثم مح وان كان الوقت متسعا او
لم يكن الواجب موقتا فيختار بقاء التكليف وليس تكليفا بالمح
لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن جريان هذا الدليل
على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذا تركها المكلف فتامل

واستدل

واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعى بانه لو لم يجب
لكان الاتى بالمشروط فقط آتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون
صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعى عن كونه شرطا والجواب
منع الشرطية لان المتاخر عن الشرط لا يتاتى الا بفعل الشرط
فليس آتيا بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت
وصف التاخر فى المشروط مح وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين
مذكورة فى كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعترض مستظهر
من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الواردين
فى الاخبار والايات القرانية على فعل مقدمة الواجب و
تركها يحصل له ظن قوى بوجوب مقدمة الواجب مطلقا و
اعلم انه قد يطلق المقدمة على مورد يكون الاتيان بالواجب حاصلا
فى ضمن الاتيان بها وكانه لا خلاف فى وجوب هذا القسم من
المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص فى بعض
الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة فى
كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما بطل
ادلتهم المذكورة على وجوب مقدمة الواجب فلا فايدة فى
التعرض لحال مقدمة المندوب والحرام والمكروه **والثانى**
النهى عن الشئ عند الامر بضده الخاص وقد اختلف فى ان
الامر بالشئ هل يستلزم النهى عن ضده الخاص اولا بعد
الاتفاق على النهى عن الضد العام اى ترك الواجب وادلة

الأستلزام ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فايدة
فى ذكرها والحق عدم الأستلزام للأصل ولانه لوكان كذلك
لتواتر لانه من الأمور العامة البلوى على ما قاله الشهيد
الثانى انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة السفر الا لاوحدى
الناس لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قل ما ينفك
الأنسان عن شغل الذمة بشئ من الواجبات الفورية مع انه على ذلك
التقدير موجب لبطلان الصلوات الموسعة فى غير آخر وقتها
ولبطلان النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشئ مستلزما
للنهى عن ضده الخاص لتواتر عنهم ع النهى عن اضداد الواجبات
من حيث هى كذلك والتالى بط على انه لم ينقل احاداً ايضا و
بعض المتاخرين غير العبارة فى المدعى و قال الامر بالشئ
يستلزم عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال فيبطل
الضد اذا كان عبادة وفيه ايض نظر ينكشف مما سنتلو عليك
فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيق
او لا فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت
المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر المطلق على
المشهور وغيره مما وقته العمر وغير الموقت المضيق كازالة
النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات
الفورية فنقول قوله الامر بالشئ يستلزم عدم الأمر
بضده غير صحيح فى الواجبين الموسعين مطلقا اذ لا يتوهم

فيه

فيه انه تكليف بالمحال وهو ظ واما فى المضيقين او الموقتين فالمدعى
حق الا انه لم يرد فى الشرع شئ من هذا القبيل الا ما ضيق بسبب
تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يبقى
من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه ح لا يمكن الاست
دلال على بطلان احدهما لتعلق الامر بكل منهما ولانتفاء
كون احدهما اهم من الاخر بل الحق ح التخيير وتحقق الاثم
ان كان التاخير بسبب تقصيره بل لا يبعد ان نقول بوجوب كل
منهما فى هذا الوقت ايض ولا يلزم التكليف بالمحال لان حتمية
فعلهما فى هذا الوقت انما هى بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا
بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين
الواجبين مثل نسبة اول الوقت ووسطه فكما ان الفعلين
الواجبين فى اول الوقت ووسطه متصفان بالوجوب من غير
لزوم التكليف بالمحال لكون الوجوب راجعا الى التخيير بحسب
اجزاء الوقت فكذا فى آخر الوقت ايضا والحتمية بمعنى عدم
جواز التاخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله
من اجزاء الوقت فان قلت اذا قصر المكلف واخر الواجبين
الموسعين حتى لا يبقى من وقتهما الا بمقدار فعل احدهما فح
ان وجب كل منهما معا فى هذا الوقت يكون تكليفا بالمحال ولا
يمكن امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت لان الفرض انه فات قلت
وجوبهما فى هذا الوقت بالايجاب السابق الذى نسبته الى اول

توكيد واذا مضى اول
وقت الحج لا ريب فى عدم
جواز التكليف بوجوبين
متضادين مضيقين بل
الشرع يكلفنا بواجب
عند حصول سببه فورا
وبواجب آخر عند
حصول سببه كذلك
[illegible]

الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف بالمحال فى الاول
ولا يمكنا فى الاخر واما فى المضيقين الغير الموقتين كازالة النجاسة
من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضادا فنقول اول وقت وجوبها
قبل ان يمضى زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما
واجبا عينيا للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما تخييريا ان
لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهى من احدهما
بالامر بالاخر لما عرفت تساويا فى الاهمية اولا واما اذا مضى
من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما فيه الاحتمالان
المذكوران كون وجوبهما فى كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع
تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره فى التاخير مع امكان
فعله سابقا وكونه وجوبهما فى كل جزء منه حتميا بالنظر الى ما بعده
اعنى عدم جواز تاخيرهما لا بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله
وعلى كل تقدير فلا يمكن فلا يمكن الاستدلال على النهى من احدهما
بسبب الامر بالاخر اما على الاول فلان الامر باحدهما على التخيير
لا بهما معا حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق الاثم بترك ما تركه
لتقصيره بتاخيره واما على الثانى فلما عرفت فتامل واما فى الموسع
الموقت والمضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا
الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب الموسع
فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه
بحث لان خروجه عن وقتية الموسع ممنوع فان قلت فالفائدة فى

[illegible]

جعل هذا الوقت المضيق الذى ليس الا وقت الواجب المضيق وقتا له على
التعيين وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف
وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤديا للموسع
غير فائت له وكذا الكلام فى الموسع مطلقا والمضيق الغير الموقت اذا
عرفت هذا عرفت ان القول بان الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده
غير صحيح الا فى المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من
هذا القبيل شئ فى الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييرى
فلا يمكن الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول وهل
الامر بالشئ يستلزم عدم طلب ضده على طريق الاستحباب اولا الاظهر
عدم الاستلزام فيه ايضا ونظيره الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال فى وقت
الكسوف بحيث يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام يكون النافلة باطلة وتحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثانى اذ لا تناقض فى ايجاب
عبادة فى وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك فى صحة
التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلانى
وندبت عليك الفعل الفلانى فى هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيته
وتركت الفعل الذى اوجبته عليك فيه واتيت بما ندبت عليك فيه
كنت مذموما لتركك الواجب ومحمودا لفعلك المندوب ولو كان وجوب
الشئ فى وقت منافيا لاستحباب اخر فيه لكان هذا الكلام مشتملا على التنا
قض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجرى هذا فى الواجبين الموقتين
المضيقين لانه لا يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم على هذا التقدير

قبل صلوة الكسوف صح

فى الوقت الفلانى صح

بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان قلت اذا علم الشارع
ان فعل هذه النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها قلت
الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة انما هو
على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا
الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا
لواجب فقد عصيت ولكن ح اطلب منك هذا المندوب فان قلت
فهذا يرفع كون التكليف بهما معا فى حالة واحدة قلت نحن نتنزل
الخطاب الوجوبى والاستحبابى لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن
الاستدلال على بطلان المستحب بسبب الخطاب الوجوبى على
انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف بهما معا فتامل اذا
عرفت هذا فاستحباب شئ فى وقت يكون بعض ذلك الوقت
وقتا لواجب مضيق يكون جايزا بالطريق الاولى اذ يمكن ح
انفكاك الفعل المستحب عن العصيان ~~بخلاف الاول فانه لا ينفك~~
~~عن العصيان~~ بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان وان لم يكن
هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال
بان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده انما يقول به فى
الواجب المضيق كما صرح به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا
زالت الشمس مثلا حرم الاكل والشرب والنوم وغيرها
من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد مقدمة
الواجب والنهى عن الضد فى هذا القسم انما هو اذا لم يكن

اى قسم الالتزام

وجوب المقدمة وتحريم الضد على القول به من باب دلالة
اللفظ كما قيل به ولكنه بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة ان
الامر بالشئ النهى عن الضد ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان
النهى عن الشئ هل يقتضى الامر بضده اولا وهل استحباب
الشئ يقتضى كراهة ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير
الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ
وهو اقسام الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى
بدلالة الاقتضا فالصدق نحو رفع عن امتى الخطا والنسيان فان صدقه
يتوقف على تقدير المواخذة لوقوعهما من غير المعصوم ع والصحة
نحو واسئل القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه
مقطوعا به الثانى ما يقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك
الحكم فيلزم منه جريان هذا الحكم فى غير هذا المورد مما اقترنت به و
يسمى بدلالة التنبيه والايما نحو قوله ع اعتق رقبة حين قال له
الاعرابى واقعت اهلى فى شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب
العتق هى المواقعة فيجب فى كل موضع تحققت وهو حجة اذا علم
العلية وعلم من خلية خصوص الواقعة فان مدار الاستدلال فى
الكتب الفقهية عليه وهذا هو مراد المحقق فى المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح
المناط القطعى كما اذا قيل له ع صليت مع النجاسة فيقول ع اعد صلوتك
فانه يعلم منه ان علة الاعادة هى النجاسة فى البدن او الثوب ولا مدخلية
لخصوص المصلى او الصلوة الثالث ما لم يقصد عرفا من الكلام ولكن يلزم

[illegible]

النطق خ

المتقدم نحو قوله تعـ وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعـ وفصاله في عامين
علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فان المتقدم في الاولى بيان حق الوالدة
وتعبها وفي الثانية بيان مدة الفصال فلزم منهما العلم باقل مدة الحمل ويسمى
بدلالة الاشارة وحجيته ظاهرة اذا كان اللازم قطعيا **والرابع** المفهوم
وينقسم الى موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم
المذكور نفيا واثباتا اولا والاول الاول والثاني الثاني والاول
يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعـ ولا تقل
لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل النطق
حال الضرب وهو غير محل النطق وهما متفقان في الحرمة ومنها قوله
تعـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها
قوله تعـ وان من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك و
منهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فانه يعلم مجازاة ما فوق الذرة
في الاول وتادية ما دون القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثالث
فهو تنبيه بالادنى اي الاقل مناسبة على الاعلى اي الاكثر مناسبة
وهو حجة اذا كان قطعيا اي يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام
في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة
في اداء القنطار وعدمها في عدم اداء الدينار وكونه اشد مناسبة
للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع
الى القياس المنهي عنه كما يقال يكره جلوس المجبوب الصايم في الماء لاجل
ثبوت كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء اذا كان اليمين غير الغموس

يوجب الكفارة فالغموس اولى لعدم تيقن كون العلة في الاول جذب الماء
بالفرج وفي الثاني الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة
نحو في الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفي الزكوة عن المعلوفة الثاني
مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة الماء
القليل الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد
مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزائد على الثمانين
الخامس مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفي الانطلاق عن
غيره وعد بعضهم مفهوم الاستثناء ومفهوم انما والحق ان دلا
لتهما على ما يفهم منهما من المنطوق على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما
والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية وما الزائدة فلا مفهوم
له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي
يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق
به اولا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد تنفي
المجيئة عما عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لان المقدر
كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعله في هذا الزمان او في هذا
المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع الخلاف
في حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة من الفقهاء ايضا
انكروا حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسي ره قال بحجية مفهوم
الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من قال

بمفهوم الصّفة يعترف بحجيّة مفهوم الشّرط والغاية والزّمان والمكان
لانّ الاوّلين اولى منه والاخيرين فى معناه ومختار المرتضى
قوى ولمّا كانت حجية مفهوم الغاية اقوى من باقى الاقسام فنحن نتكلم
فيه ويظهر منه حال البواقى من غير تامّل فنقول لنا انّ قول
القائل صوموا الى اللّيل لا يدلّ على نفى وجوب صوم اللّيل بوجه
امّا المطابقة والتضمن فظ وامّا الالتزام فلانّه لا ملازمة بين
وجوب صوم النّهار وعدم وجوب صوم اللّيل وهو ظ فان قلت
نحن ندعى انّ مفهوم الغاية وغيره ممّا يلزم المنطوق لزوما غير بيّن
كوجوب مقدّمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناه فى الادلّة العقليّة
قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف من ضعف
ادلّة الخصم احتجّ الخصم بوجوه ضعيفة اقواها انّ التعليق على الغاية
والشّرط والصّفة وغيرها يجب ان يكون لفايدة والفايدة هى مخالفة
حكم المذكور للمسكوت عنه لانّ الاصل عدم غيرها من الفوايد
وهى امور الاوّل ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل
ربائبكم اللّاتى فى حجوركم فانّ الغالب كون الربائب فى الحجور فقيّد
لذلك لا لانّ حكم اللّاتى لسن فى الحجور بخلافه الثانى ان يكون
لسؤال سائل عن المذكور او لحادثة مخصوصة به مثل ان يسال
هل فى الغنم السّائمة زكوة فيقول فى الغنم السّائمة زكوة او يكون
الغرض بيان ذلك لمن له السّائمة دون المعلوفة الثالث ان يكون
المصلحة فى السكوت عن المسكوت عنه وعدم اعلام حاله وغير

ذلك

ذلك من الفوايد المذكورة فى المطوّلات فالمخالفة ممّا لا يحتاج الى
القرينة بخلاف الفوايد الاخر فانّها محتاجة الى القراين الخارجة
فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللّفظ المردّد بين المعنى الحقيقى
والمجازى وظ انّه محمول على المعنى الحقيقى عند التجرد عن القرينة
والجواب انّ هذه الفوايد كلّها مساوية فى الاحتياج الى القرينة
وليس للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوايد ليحمل عليه
عند عدم ظهور القرينة بل يمكن ان يق انّ الفايدة الثالثة وهى
المصلحة فى عدم الاعلام راجحة على غيرها سيّما فى كلام الائمّة
صلوات الله عليهم اجمعين فظهر بطلان ادّعاء اللّزوم الغير البيّن
بين المفهوم والمنطوق واحتجّ صاحب المعالم على الدلالة الالتزامية
فى مفهوم الغاية بانّ قول القايل صوموا الى اللّيل معناه
آخر وجوب الصوم مجئ اللّيل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد
بحيث لم يكن اللّيل آخرا وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال
ابن الحاجب فى مختصره وقال بعد ذلك فى جواب التنبيه اللّزوم
هنا ظ اذ لا ينفكّ تصوّر الصّوم المقيد بكون آخره اللّيل عن
عدمه فى اللّيل والجواب لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه ان بدء
الامساك الخاص فى زمان اوله طلوع الفجر واخره اللّيل
وظ انّ مطلوبيّة الامساك فى القطعة الخاصّة من الزّمان لا
يستلزم عدم مطلوبيّته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون
فيما بعدها ايضا مطلوبا موسّعا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت

جب

ذلك فقول القايل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الوا
بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يحب الخصم وقوله فى
بيان اللزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا
عن عدمه فى الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القايل صوموا
الى الليل هو مطلوبية الصوم اى الامساك الى الليل وليس لفظة
الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف
بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع
الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس للمفهوم لزوم ذهنى مع
المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط بان قول القائل
اعط زيدا درهما ان اكرمك يجرى فى العرف مجرى قولنا
الشرط فى اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء
عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا
يلزم ان يكون ما يتبادر من لفظ الشرط متبادرا من ان المسمى فى العرف
بحرف الشرط بل هو قياس لكلام على كلام آخر من غير بيان الجامع
مع ان ادعاء التبادر ايضا من الثانى منظور فيه فتامل ثم لا يذهب
عليك ان ثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل
نحو ليس فى الغنم المعلوفة زكوة او ليس فى الغنم زكوة اذا كانت
معلوفة او ليس فى الغنم زكوة الى ان تسوم فهل يجوز بمجرد هذا مثلا
القول بوجوب الزكوة فى السائمة اولا فانكره المرتضى وقد عرفت
حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو فى الغنم السائمة زكوة

فان

فان نفى الزكوة عن المعلوفة هو المقتضى لبراءة الذمة فلا يظهر
للخلاف ثمرة يعتد بها وكان المفهوم فى هذا القسم لما كان مركوزا فى العقول
بسبب موافقته للاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق
ويؤيده ان الامثلة المذكورة فى استدلالهم كلها من هذا القبيل
واستدل بعضهم على حجية مفهوم الشرط والصفة بان هذا النحو
من التعليق يشعر بالعلية والعلة منتفية فى المفهوم بحسب الفرض
والاصل عدم علة اخرى فينتفى فيه حكم المنطوق والجواب بعد
تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصة كانت او مستنبطة ان هذا
النحو من الاستدلال صحيح لرجوعه الى اصالة براءة الذمة
كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق فيه مثلا لو لم يكن النص الدال على
وجوب الزكوة فى السائمة متحققا امكن اجراء هذا الاستدلال على
نفى الزكوة فى المعلوفة فينتفى وجوب الزكوة فيها والخامس القياس
وهو اثبات الحكم فى محل بعلة لثبوته فى محل آخر بتلك العلة و
اختلف فى حجيته ولا خلاف بين الشيعة فى عدم حجيته ما لم ينص
على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر فلا يجوز بمجرد هذا القول الحكم
بتحريم غيره من المسكرات بسبب ظن ان علة حرمة الخمر هى الاسكار
وهو متحقق فى غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد انه كان يقول به ثم
رجع بل انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف اصحابنا
فى حجية القياس المنصوص العلة مثل ان يقول حرمت الخمر لاسكاره
فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك اولا فانكره

بان يبقى الاصل عدم
تحقق علل وجوب
الزكوة فى المعلوفة

السيد المرتضى ره وقال به العلامة وجماعة والحق ان يقال اذا حصل
القطع بان الامر الفلانى علة لحكم خاص من غير مدخلية شئ آخر فى
العلية وعلم وجود تلك العلة فى محل آخر لا بالظن بل بالعلم فانه ح
يلزم القول بذلك الحكم فى هذا المحل الاخر لان الاصح
يصير من قبيل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج فى الحقيقة
عن القياس وهذا مختار المحقق ايضا ولكن هذا فى الحقيقة قول بنفى
حجية القياس المنصوص العلة اذ حصول هذين القطعين مما يكاد
يلحق فى سلك المحال الا فى تنقيح المناط على ما مر واعلم ان العلم
بالعلة عند القايسين طرق منها النص عليها وله مراتب صريح
وهو ما دل وضعا مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كى يكون كذا او
اذن يكون كذا او لكذا او بكذا اذا كان الباء للسببية او فانه كذا
او تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضابطه كل اقتران بوصف
لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا مثل ما مر من قصة الاعرابى فكانه عم
فى جوابه قال واقعت فكفر وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم عدم
مدخلية بعض الاوصاف فحذف وعلق بالباقى سمى تنقيح المناط
القطعى كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل له فى العلية اذ الهندى
والاعرابى حكمهما واحد فى الشرع وكذا كون المحل اهلا فان
الزنا اجدر به وعند الحنفية لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل
وغيره من مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد
الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقنى ماء ومن

قوله كما يقول العبد الخ هذا مثال لعدم قصد الجواب وانما مثال ما يفيد الظن فهو خارج الاقوال بل جميع امثلة دلالة الايماء والتنبيه سيد صدر الدين

قوله وهذا القسم قد يصير قطعيا [illegible] كيف يصير قطعيا بعدم مدخلية بعض الاوصاف وحذفه والتعليل بالباقى بسبب حصول القطعين الاولين المذكورين بحيث يحصل عنده العلم بالعلية [illegible] الشامل وعدم افادة هذا القسم للقطع بالعلية [illegible]

الايماء ما ذكر من قوله عم حين قالت له الخثعمية ان ابى ادركته الوفاة
وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال النبى صلعم ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله
احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل
سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف المناسب مثل
اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
فى الاصل الصالحة للتعليل فى عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى
الذى يدعى انه العلة كما يقال فى قياس الذرة على البر فى الربوية
ان الاوصاف الصالحة للعلية فى البر ليس الا القوت والطعم و
الكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج
المناط وهو تعيين العلة فى الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم
فى الاصل لا بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر فى
المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم
وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص
والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم
عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او
دفع مفسدة وفى هذه الطريقة لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس
بعد الايرادات المذكورة فى المطولات انه قد لا يكون علة الحكم
فى الشئ شيئا من اوصاف ذلك الشئ كما يدل عليه قوله تعالى فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفى اية

اخرى حرّمنا عليهم كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما
الّا ما حملت ظهورهما الآية فانّه يدلّ على انّ علّة تحريم هذه الاشياء
عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء فتامّل **الباب الخامس** فى الاجتهاد
والتّقليد وفيه مباحث **الاوّل** الاجتهاد فى اللّغة تحمّل الجهد وهو
المشقّة وفى الاصطلاح المشهور انّه استفراغ الوسع من الفقيه
فى تحصيل الظنّ بحكم شرعىّ وعندى انّ الاولى فى تعريفه انّه
صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره فى ترجيح الاحكام الشّرعيّة الفرعيّة
فدخل القطعيّات النّظريّة وخرج الشّرعيّة الاصليّة ولم يستعمل فيه
الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك قد علم كيتها وحقيقتها سابقا والمراد
باحكامها احوال التّعادل والتّرجيح وسيجئ ان شاء الله تمّ وسيجيى تحقيق
ما يحصل بسببه العلم بالمدارك **البحث الثّانى** فى انّ الاجتهاد هل يقبل
التّجزية اولا بمعنى جريانه فى بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل
للعالم ما هو مناط الاجتهاد فى بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل
للعالم آخر وقد اختلف فيه فالاكثر على انّه يقبل التّجزية وقيل بعدمه
والحقّ الاوّل لوجوه الاوّل انّه اذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء
فقد ساوى المجتهد المطلق فى تلك المسألة وعدم علمه بادلّة غيرها
لا مدخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصّص بدون
الاحاطة بجميع مدارك الاحكام فبطل التّساوى قلت انكار حصول
الظنّ بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم
فانّ المسائل الّتى وقع الخلاف فيها واوردها جمع كثير من الفقهاء فى

كتبهم

كتبهم الاستدلاليّة واستدلّوا عليها نفيا واثباتا تامّا يحكم العادة بان ليس
لها مدارك غير ما ذكروه ولا اقلّ من حصول ظنّ قوىّ متاخم من
العلم فان قلت التّمسّك فى جواز اعتماد المتجزّى على استنباطه بمساواته
للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلّة فيكون باطلا مع انّه يمكن ان
يكون العلّة فى المجتهد المطلق هى قدرته على استنباط المسائل كلّها
فانّ القوّة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من النّاقصة قلت البديهة
تحكم بالمساواة ح بمعنى انّ كلّ ما دلّ على جواز اعتماد المجتهد المطلق
على ظنّه دلّ على الجواز فى المتجزّى ايضا كما سيجيى فى آخر هذا البحث
وقوله بانّ قوّة الاوّل كاملة دون الثّانى ان اراد بالكمال الشّمول
والعموم فالعقل يحكم بانّه لا يصلح للعلّيّة اذ العلّة يجب ان يكون مناسبة
وظاهر انّ الظنّ بانّ النّشر مثلا تحدث اولا تحدث او انّ الرّضاع النّاشر
للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له فى جواز الاعتماد على الظنّ
بوجوب السّورة مثلا فى الصّلوة والمنكر مكابر بمقتضى عقله وان
اراد انّ ظنّ العالم بالكلّ بوجوب السّورة مثلا يكون اقوى من ظنّ
المتجزّى بوجوب السّورة وان اطلع على جميع ادلّة وجوب السّورة
فهذا مجرّد دعوى يحكم اوّل النّظر ببطلانه الثّانى انّ التّقليد مذموم
وخلاف الاصل ايضا فانّ الاصل عدم وجوب اتّباع غير المعصوم
خرج عنه العامى الصّرف لدليل دلّ على وجوب التّقليد فى حقّه
فبقى المتجزّى والمطلق لعدم المخرج فى حقّهما فان قلت نحن نقلب هذا
الدّليل فى المتجزّى فنقول اتّباع الظنّ مذموم بل وخلاف الاصل ايضا

اذ الأصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق
لدليل اخرجه فبقى المتجزى لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق
فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن
الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق
بخلاف التقليد او الظن الحاصل وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد
مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اى الاجتهاد فما لم يحصل القطع
بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير
الاكتفاء به فى الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزى بالادلة
الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينتفى العلم والظن بجواز
تقليد المتجزى واذا كان هناك امران احدهما مرتب على الاخر
فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب
العدول الثالث ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه
وكذا خلفائه صلوات الله عليهم عام خرج عنه العامى الصرف اجماعا
لعدم امكان العمل فى حقه فيبقى المتجزى والوجه فيها منقاد بالمأخذ
قال فى الذكرى وعليه اى على صحة التجزى نبه فى مشهور ابى
خديجة عن الصادق عم انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فانى قد جعلته قاضيا عليكم قال فى المعالم
بعد ايراد تحقيق له قد ظهر مما حررناه لكن التعويل فى اعتماد
ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعى وهو اجماع الامة
عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور فى موضع النزاع

ان يحصل

ان يحصل دليل ظنى يدل على مساواة التجزى للاجتهاد المطلق و
اعتماد المتجزى عليه يفضى الى الدور لانه تجزى فى مسئلة التجزى
وتعلق بالظن فى العمل بالظن ورجوعه فى ذلك الى فتوى المجتهد
المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاقه
ابتداء بالمجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف وهذا الحاق له با
لمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك
فالحكم فى نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ
الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب
التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه
الاول ان قوله التعويل فى اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على
دليل قطعى وهو اجماع الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح
اذ ظاهر ان هذه المسئلة مما لم يسئل عنه الائمة عم وظاهر ان
العمل بالروايات فى عصر الائمة عليهم السلام للرواة بل وغيرهم لم يكن
موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام والقوة القوية على الا
ستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على حقيقة احوال قدمائنا
الاصحاب والحاصل ان العلم بالاجماع الذى يقطع بدخول المعصوم
عم فى هذه المسئلة بل وفى غيرها من المسائل التى لم يوجد فيها
نص شرعى مما لا يكاد يمكن وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد
حكم بديهة العقل به من غير ملاحظة امر خارج فظاهر
البطلان اذ العمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة

مسئلة فرعية خاصة موقوف على جواز عمله باجتهاده

وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل
وانحصر طريقه فى التقليد والاجتهاد فالبديهة تحكم بتقديم
العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين
المجتهد المطلق والمتجزى والحاصل ان دليل عمل المجتهد المطلق
بالادلة الشرعية هو ما ذكرنا لا ما ذكره من الاجماع اذ
انتفاء الاجماع القطعى هنا من اجلى الامور الثانى ان قوله
واقصى ما يتصور الخ ايضا غير صحيح لان الادلة التى ذكرنا
ها توجب القطع بجواز عمل المتجزى بالادلة الشرعية الثالث
ان قوله واعتماد المتجزى عليه يفضى الى الدور ايضا غير صحيح
لانه على تقدير جواز الاعتماد فى الاصول على الظن لا يختص
ذلك بالمجتهد فمن حصل له الظن من دليل او امارة بشئ من
المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا
كان او مقلدا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن فى الا
صول فهذه المسئلة لا بد فيها من الاعتماد على الظن فى الاصول
~~فهذه المسئلة لا بد فيها من الاعتماد على الظن~~
تحقيق دليل قطعى على جواز التجزى اذ عدم تحقق دليل قاطع
دال على جواز التقليد لذلك الشخص لظهر فان قلت يجوز
ان يقلد فى جواز التقليد قلت الادلة الدالة على ذم التقليد
مطلقا وفى الاصول خاصة لكثرتها غير قابلة للتاويل فاذا كان
صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد فى الاصول كاد ان يحصل

القطع ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده
فى الاصول فيجوز له العمل بظنه فى الفروع بعد اعتقاده
الحاصل من التقليد فى جواز اعتماده على ظنه وقوله انه خلاف
للفرض ومستبعد للزوم الواسطة لا يخفى ما فيه فانه على
تقدير جواز التقليد فى الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل
بظنه بعد تقليده فى مسئلة التجزى والله يعلم ثم لا يخفى ان
حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا
لان الائمة عم لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام
الظاهرية المتعلقة بعلمه فى نفسه بل الظاهر ان القول بنفى التجزى
انما هو على طريقة جمع من العامة القائلين بان النبى صلى الله عليه وآله اظهر
جميع الاحكام بين يدى اصحابه وتوفر الدواعى على نقله فما
لم يوجد له مدرك فعدم المدرك فيه مدرك لعدم الحكم فيه
فى الواقع فحكمه التخيير وقد عرفت بطلانه عندنا فان الائمة عم
كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم فى بيان الاحكام بل ربما
يحكمون على شخص معين بحكم معين لمدخلية بعض خصوصيات
ذلك الشخص فى ذلك الحكم كما روى ابن بابويه فى الفقيه فى
اواخر باب ما يجوز للمحرم اتيانه وما لا يجوز عن خالد
بياع القلانس انه قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل محرم اتى اهله
وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاءه آخر فسأله عنها
فقال عليه بقرة فجاءه آخر فسأله عنها فقال عليه شاة فقلت

بعلمه

بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر
وعليك بدنة فقال وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبين عم
بعد السؤال ان الاول موسر والثانی متوسط والثالث فقير من
غير اشعار فی كلامه عم بدخلية الاحوال الثلث وهذا مما يقدح
ايضا فی حصول العلم بتنقيح المناط فتامل **البحث الثالث** فيما يحتاج
اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم الادبية
وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات فالاول من
الاول علم اللغة والاحتياج اليه ظ اذ الكتاب والسنة عربيان
ومعانی مفردات اللغة انما يتبين فی علم اللغة والثانی علم الصرف
والاحتياج اليه لان تغير المعانی بتصريف المصدر الذی بين معناه
فی علم اللغة الی الماضی والمضارع والامر والنهی ونحوها انما
يعلم فی الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه اظهر لان معانی
المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الی هذه العلوم
الثلثة انما هو لمن لم يكن مطلعا على عرف النبی والائمة عم
كالعجم مطلقا والعرب ايضا فی هذه الازمنة لا مثل الرواة
ومن قرب زمانهم منهم على ان الاحتياج فی هذه الازمنة ايضا
متفاوت بالنسبة الی الاصناف كالعرب والعجم والاول من
من الثانی علم الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية
مما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف
على كون الامر للوجوب اولا وكذا الوحدة والتكرار والفور

ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو فی الاصول وكذا على م

والتراخی

والتراخی وان الامر بالشیء هل يقتضی النهی عن ضده الخاص اولا
وكذا وجوب مقدمة الواجب فظاهر انها لا يعلم من اللغة وغيرها
وليس احد الشقين فی هذه المذكورات بديهيا حتی يستغنی
عن تدوينها وعن النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات
مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال فی مباحث النواهی وحكم ورود العام
والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص
العلة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان امكن ادعاء
ثبوت وجوب العمل بالمتواتر من علم الكلام وهكذا بقية المطالب
والثانی علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام
يتوقف على ان الله تع لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد
خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم ان لو عرف انه تع
حكيم مستغن عن القبيح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول
والائمة عم والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتصحيح المسائل
الاعتقادية لا الاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج
اليه انما هو لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة
اذ لا يكفی التقليد سيما فی الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا لرد الفروع
الغريبة الی اصولها لانه محتاج الی اقامة الدليل وتصحيح الدليل
لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة
ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثرها
على الظ والقدر المحتاج اليه مما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة

جميع الاحكام ويكفي لصاحب الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند
الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء عن المنطق في العمل با
لمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة الى علم الاصول
لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر
الائمة ع وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن يليهم
لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عاملين بهذه الاحاديث
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة ع انكارهم بل المعلوم
تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان
القديمين الحسن بن ابي عقيل وابي علي احمد بن الجنيد ثم حدث
تدوين الاصول بين الشيعة ايضا فلا يكون العمل بهذه الا
حاديث موقوفا على العلم بمسائل علم الاصول الثاني ان الم
ان البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه
ومن علم العلوم الثلثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي
فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه بمجرد جهله بمسائل
الاصول مما لا دليل عليه ~~بوجوب التقليد~~ بل لا عذر له في
التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكمه ملك على ناحية
ووصل اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهاك عن
كذا فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند
تعارض الاخبار فهو يترك العمل بما سمع من الاوامر والنواهي من
الثقات معللا بجهله بمسائل الاصول والمنطق فان استحقاقه

الذم ح مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان مباحث علم الاصول قسمان الاول
ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية ثابتة او لا
وان الامر للوجوب والمرة والفور اولا وكذا النهي وان المفرد
المعرف باللام والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل
المتعاطفة كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط
او الى الجميع الى غير ذلك من المسائل المودعة في مواضعها والثاني
ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته
وتحريم ضده الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد
اولا وهل ~~يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد اولا وهل~~ يجوز التكليف
بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا وهل العام المخصص حجة في الباقي
اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا
وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو حجة اولا الى غير ذلك
من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول فهو لم
يكن في عصر الائمة ع وما شابهه محتاجا اليه لان معاني الالفاظ
وحقايقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم ولما
خفي هذا بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل فدون
لها علم على حدة ولا يلزم من استغنائهم استغناؤنا فانه لما اشتبه
علينا ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء وبعدم
جواز تركه بمجرد ورود الامر به الا بعد النظر في الادلة الدالة
على ان الامر للوجوب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف يتصور

القول باستغنائنا عنها فى العلم او الظن بالاحكام بل هل هذا الا
جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم بهذه المطالب الاصولية من
علم العربية قلت ليس شئ من هذه المباحث مبينا بحيث يشفى العليل
ويروى الغليل فى غير الاصول كما هو ظ للمتتبع وبعد التسليم
فهى محتاجة اليها وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب بما مر
عن كلا الوجهين فى هذا القسم اما الاول فظاهر واما الثانى
فلانا لا نسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب
واما القسم الثانى فلانا لا نسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم
من المطالب واما القسم الثانى فلا شك فى الاحتياج اليه للعلم بالفروع
المتفرعة عليه مثلا اذا اريد العلم بحال الصلوة فى
الدار المغصوبة هل هى صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق
حال تعلق الامر والنهى بشئ واحد هل هو جايز اولا اذ ليس
لهذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو
الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة فى
اول الوقت مع شغل الذمة بحق مضيق او جواز السفر بعد
الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا وجبت او صحة الصلوة
فى موضع يخاف فى الوقوف فيه هلاك النفس او صحة
استيجار العبادة لمن فى ذمته مثلها من عبادة نفسه او لمن
يقلد الميت على المشهور او لمن استاجر نفسه قبل الكلمن يقلد
الميت على المشهور او لمن استاجر نفسه بمثلها مع الاطلاق

او صحة النافلة فى وقت الفريضة صح

فى عقد
الاجارة او التعيين فى احدهما والاطلاق فى الاخر على تقدير
تقارب زمانهما بحيث لم يحصل البراءة من الاول وكانه لا
خلاف فى عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه او
لاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر مدرك له غير المسئلة الاصولية
وكذا الحال فى بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج الى
العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك والقايل با
لاستغنا عن علم الاصول يلزمه اما القول ببداهة احد طرفى
هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل وكلاهما
بديهى البطلان والسر فى عدم احتياج القدماء الى تحقيق هذا
القسم على تقدير ان بعض هذا القسم كان لهم غنى عن تحقيق
حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم
لهم بسبب المشافهة من المعصوم عليهم السلام او بالتواتر وبالقراين
المفيدة للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر فى خبر الواحد
وما يتعلق به ولهذا ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن
بابويه فى اول كتاب الغيبة والسيد المرتضى وابن زهرة وابن
ادريس بل الشيخ الطوسى كما لا يخفى على المتامل وغيرهم وبعضا آخر
منه من عاداتهم وعرفهم يعلمونه كالقسم الاول مثل مقدمة
الواجب والمفهومات والعام المخصص ونحوها بل يمكن ادراجها
فى القسم الاول ايض وبعضا آخر مما لم يخطر فى بالهم ولو خطر
ببالهم لسالوا عنه ائمة زمانهم عم مثل احتمال بطلان الصلوة

مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندّع ان العمل بمنطوقات
الاخبار الصريحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل الا
صولية بل نحن لم ندّع ان العلم بمنطوقات الاخبار الصريحة يتوقف
على العلم بجميع هذا القسم من المسائل بفروعاتها يتوقف عليها نعم من
انكر التجزي يلزمه القول بعدم العمل بشئ من الاحكام بدون
العلم بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد
والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من الاحكام مع الجهل
مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولى كلام فى قولهم لا يجوز العمل با
العام قبل فحص المخصص والمعارض لعلى اورده فى موضعه فى
هذه الرسالة ان شا الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم
بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وبعواقبها من القران او من الكتب
الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور
ان الايات المتعلقة بالاحكام نحو من خمسمائة آية ولم اطلع على
خلاف فى ذلك وروى الكليني فى باب النوادر من كتاب فضل
القران عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين ع يقول
نزل القران اثلاثا ثلث فينا وفى عدونا وثلث سنن وثلث فرايض
واحكام وفى الصحيح عن ابى بصير عن ابى جعفر ع قال نزل
القران اربعة ارباع ربع فينا وربع فى عدونا وربع سنن و
امثال وربع فرايض واحكام وفى رواية اخرى عن ابى عبد الله ع
قال ان القران نزل اربعة ارباع ربع حلال وربع حرام وربع

سنن

سنن واحكام وربع خبر ما كان قبلكم ونباء ما يكون بعدكم وفصل
ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط الاحكام من الايات
الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظ فان قلت قد ورد فى
الاخبار ان القران انما يعلم من خوطب به وانه لا يجوز تفسير
القران بالراى رواه الطبرسى وغيره ويدل على مضمونه
ما رواه الكليني فى باب اختلاف الحديث وفى التفسير المنسوب
الى سيدنا ومولانا ابى محمد الحسن بن على العسكرى فامامن
قال فى القران برايه فان اتفق له مصادفة صواب فقد جهل
فى اخذه عن غير اهله والحديث طويل وقال فى مجمع البيان واعلم
ان الخبر قد صح عن النبى صلعم وعن الائمة القائمين مقامه ع
ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح انتهى
وايضا قد روى الكليني وعلى بن ابراهيم وغيرهما روايات كثيرة
دالة على ان فى القران تغييرا وتبديلا كثيرا وعلى هذين الا
حتمالين فلا يصح التمسك بالقران فى الاحكام الشرعية ما لم
يكن هناك نص وهو مفقود فلا يكون العلم بالكتاب مما يتوقف عليه
الاجتهاد قلت الجواب من وجوه الاول ان المراد باختصاص علم
القران وتفسيره فى الائمة ع ما كان من حمل الكلام على خلاف
المدلولات الظاهرة واما المدلولات الظاهرة فلا شك فى
حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك فى حصول العلم بالتوحيد
من اية قل هو الله احد وانما الهكم اله واحد وفى حصول العلم

بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة مما يحتاج
الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث
في شريفه يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين و
في الربع للزوج مع الولد والنصف مع عدمه الى غير ذلك
بحيث لا يعتريه شك ولا يأتيه ريب ويؤيد هذا الوجه ما
ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وان
الفقهاء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بالآيات القرآنية و
كتاب من لا يحضره الفقيه مملو منه سيما كتاب المواريث وغيره
واستدلال الائمة ع لاصحابهم الشيعة ولغيرهم بالآيات
مما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالرأي على عدم
مراعات شواهد الالفاظ و فيه بعد الثاني ان المراد بحصول
العلم بكل القرآن في الائمة ع ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب
فضل القرآن ان القرآن اسم للمجموع وما رواه في باب الرد
الى الكتاب والسنة او باب آخر قريب منه من انه لا يدعي
العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالث ان ههنا اخبارا
معارضة للاخبار الاولة كحديث عرض الحديث على كتاب الله
والاخذ بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط وفي هذا المضمون
اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا
يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض فائدة وفي هذا الوجه دلالة على
صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال من عدم النسخ و

التخصيص

والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الا
عتماد على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب
عرضه على القرآن سيما عند تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما
يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف
بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال النسخ والتخصيص واذا حصل
التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار الاولة على
المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التغيير في القرآن فهو مما نفاه الاكثر وبالغ فيه
السيد الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات وقد نقل
كلامه الشيخ الطبرسي في اوايل كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم
فقد روي ايضا جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم قائم
آل محمد عليه وعليهم افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتصور في
حق المتجزي استغناؤه عن التفسير كما لا يخفى فتامل والثاني
من القسم الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده
من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من
الرجوع اليها ويتصور في حق المتجزي الاستغناء عنها ببعض الكتب الا
ستدلالية كما لا يخفى والثالث من القسم الثالث العلم باحوال الرواة
في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج
اليه ان الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس كل
حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذا
بين المشهورين فلا شك في وجود رواية الكذاب وربما لا يمكن التمييز

بغير الاطلاع على حال الراوي وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب
اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترابادي ان العلم باحوال
الرواة غير محتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا
كلها قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج
الى ملاحظة سنده اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان احاديثنا
محفوفة بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم فمن جملة
القرائن انه كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي
كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا
عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا النوع
من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها
ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية
الناس ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته مع تمكنه
من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
بطريق القطع عنهم عليهم السلم ومنها تمسكه باحاديث ذلك الا
صل او تلك الرواية مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة
ومنها ان يكون رواية احد من الجماعة التي اجتمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون رواية من الجماعة التي ورد
في شانهم من بعض الائمة ع انهم ثقات مامونون او خذوا
عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك ومنها
وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي وفي من لا يحضره الفقيه لاجماعهم

شهاداتهم

شهاداتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر بيانا في بيان شهاداتهم ان
ابن بابويه ره ذكر في اول كتابه اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما
افتي به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن
يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن ساله تصنيفه وقلت انك
تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما
يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد
علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلم
فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف
الرواية فيه عن العلماء عليهم السلم برايه الا ما اطلقه العالم بقوله ع
اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه
وما خالف كتاب الله عز وجل فردوه وقوله دعوا ما وافق
القوم فان الرشد في خلافهم وقوله ع خذوا بالمجمع عليه فان
المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله
ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم ع
وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب
التسليم وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سالت وارجو
ان يكون بحيث توخيت فمهما كان من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء
النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا مع ما رجونا ان
نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا

هذا وفى غايت الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد و
الرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه واله
واحد والشريعة واحدة وحلال محمد صلى حلال وحرامه حرام
الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره صريح فى انه
قصد بذلك التاليف ازالة حيرة السائل ومن المعلوم انه لو
لفق كتابه هذا مما ثبت وروده عن اصحاب العصمة صلوات
الله عليهم ومما لم يثبت لزاد السائل حيرة واشكالا فعلم ان
احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسى فى اول الا
ستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة اقسام لانه اما متواتر
اولا والثانى اما محفوف بالقراين المفيدة للقطع اولا والثانى
اما لا يعارضه خبر اخر او يعارضه والثانى اما ان لم يتحقق
الاجماع على صحة احد الخبرين او على ابطال الاخر اولم يكن
كذلك وجعل الاقسام كلها قطعية الا الاخير اما الاول وهو
المتواتر فظ واما المحفوف بالقراين الموجبة للعلم فظ ايضا
فانه صرح بانه يجرى مجرى المتواتر واما الثالث وهو كل خبر
لا يعارضه خبر آخر فقال فيه فاذا كان خبر لا يعارضه
خبر آخر فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذى عليه
الاجماع فى النقل الا ان يعرف فتاويهم بخلافه ويفهم منه
ان نقل هذا القسم من المعصوم مجمع عليه وهذا فوق الشهادة
بالصحة واما الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان

وليس بين الطايفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الاخر فكانه
اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جايزا سايغا
فادعى الاجماع على صحة هذا القسم فعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع
على خلافه فهو عنده صحيح فهذا شهادة منه على صحة جل الاحاديث
بل كلها اذ القسم الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا
فكرت فى هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا يخلو من قسم من هذه
الاقسام ووجدت ايضا ما عملنا عليه فى هذا الكتاب وفى غيره من كتبنا
فى الفتاوى فى الحلال والحرام لا يخلو من واحد من هذه الاقسام
ويفهم منه ان كل حديث عمل هو به فهو عنده صحيح وقال فى اول
التهذيب واذكر مسئلة مسئلة واستدل عليها اما من ظاهر القران
من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما من السنة المقطوع بها
من الاخبار المتواترة او الاخبار التى تقترن اليها القراين التى تدل
على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كانت فيها او اجماع الفرقة المحقة
ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة فى ذلك
وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وابين الوجه فيها
اما بتاويل اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف
اسنادها او عمل العصابة بخلاف متضمنها وهذا الكلام صريح فى
ان ما لم يتعرض لتاويله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المحفوف
بالقراين المفيدة للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث
فالاولان ظاهر انهما من قبيل القطعى واما الثالث فهو ايضا كذلك

اذ شهرة الحديث عند اربابه ايضا مما يفيد القطع بصدوره عن
المعصوم عم وبيان شهادة الشيخ الطوسى بهذا الوجه الذى ذكرته فى
هذه الرسالة مما لم يوجد فى كلام هذا القايل بل هو نقل ان الشيخ
فى كتاب العدة ذكر ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح و
لكنى تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام فيه وذكر ايضا ان الشيخ
كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
الاخبار فلا وجه لتلفيقه الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا
مما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن ان يكون قوله لاجماع
شهاداتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام الكلينى وابن
بابويه رحمهما الله تع وقوله او على انها ماخوذة من تلك الاصول
المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسى ره فى العدة حيث
قال فى بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الا
مامية المروى عن النبى او الائمة عم اذا كان الراوى ممن لا
يطعن فى روايته ويكون سديدا فى نقله والذى يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فانى وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار
التى رووها فى تصانيفهم ودونوها فى اصولهم لا يتناكرون
ذلك ولا يتدافعونه انتهى فان هذا الكلام يدل على ان الاصول
الاربعمائة التى كانت للشيعة كان العمل بها اجماعيا وظاهر ان كتابى
الشيخ اخذ احاديثهما عنها بل الكتب المحققة الاربعة كلها كذلك
والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها قطعية ليلزم الا

ستغنا

ستغنا عن النظر فى احوال الرجال وما ذكره من القرائن لا يدل شئ
منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوى ثقة لا يرضى
بالافتراء آه لا يحصل الا بالنظر فى احوال الرجال وهو ظاهر
مع ان حصول هذا العلم مطلقا مم وسيما مع العلم بكون الراوى
فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن وايضا
فوجود هذا النوع من القرينة مم اذ الظاهر ان خبرا يكون سلسلته
كلها رجال يحصل فى كل منهم العلم بعدم افترائه وغلطه وسهوه
فى غاية الندرة واما الثانى فلان تعاضد البعض بالبعض لا
يوجب حصول القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة المتحدة
المعانى التى لا يكون مشتركة فى شئ من رجال السند قليلة الوجود
فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب
القطع وايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع مم
اذ الظاهر ان الكلينى وابن بابويه والشيخ ره لم يكونوا متمكنين
من اخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلم ولو سلم امكان
القطع فى بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب اقتصارهم
على ايراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد الجميع مع ذكر ما
يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد الاخبار
وقد فعلوا ذلك وسيجيئ بقية الكلام فيه ان شاء الله تعالى
واما الرابع فلان الجماعة التى نقل الاتفاق على العمل بحديثهم
فى غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانه منهم الا بمعرفة الرجال

وايضا هذا الاجماع ظنى لانه منقول من طريق الآحاد فلا يوجب
القطع بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواترا ايضا لانه فرع عدم
جواز العمل بغير القطعى والاخباريون يجوزون ان يكون عمل العصابة بحديثه
ووصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وايضا
لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجتمعت
العصابة على تصحيح حديثه وهو فى غاية الظهور واما
الخامس فالكلام فيه كالرابع واما السادس فلان شهادة
المشايخ الثلثة بل اخبارهم بصحة اخبار كتبهم لا يستلزم قطعيتها
عندهم فضلا عن قطعيتها عندنا فانه كان اتصاف الحديث بالصحة
عند المتاخرين لا يستلزم قطعيته فكذا عند القدماء اذ الصحيح
فى مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تعاضده بامور يوجب الاعتماد
عليه والركون اليه وربما لا يصير بمجرد ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه
بهاء الملة والدين فى فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء
اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه
او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده
فى كثير من الاصول الاربعمائة التى نقلوها عن مشايخهم بطرقهم
المتصلة باصحاب العصمة ع وكانت متداولة لديهم فى تلك الاعصار
مشتهرة بينهم اشتهار الشمس فى رابعة النهار ومنها تكرره فى اصل
واحد او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة
ومنها وجوده فى اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين

اجمعوا

اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او
على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن
واحمد بن محمد بن ابى نصر او على العمل بروايتهم كعمار الساباطى ونظرائه
ممن عدهم شيخ الطائفة فى كتاب العدة كما نقله عنه المحقق فى
بحث التراوح من المعتبر ومنها اندراجه فى احد الكتب التى عرضت
على احد الائمة ع فاثنوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله بن على الحلبى
الذى عرض على الصادق ع وكتابى يونس بن عبد الرحمن والفضل
ابن شاذان المعروضين على العسكرى ع ومنها اخذه من احد
الكتب التى شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان
مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز
بن عبد الله السجستانى وكتب ابنى سعيد وعلى بن مهزيار او
من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضى وكتب الحسين
بن عبيد الله السعدى وكتاب القبلة لعلى بن الحسن الطاطرى وقد
جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس الله
روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح على ما يركن اليه
ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث فى كتاب من
لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول
واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث
ظنية فيجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن
مما يجوز التعويل عليه لعموم النهى عن اتباع الظن ولقد له تم ان

جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا او فتثبتوا فان قلت اخبار العدل بصحة
خبر الفاسق يخرج الخبر عن كونه خبرا للفاسق ويدخله فى خبر
العدل فلا دلالة فى الآية ح على منع العمل به قلت لا نسلم ذلك
بل الجائى بالنبأ انما هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث
بل صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض واثبات شئ
من التكاليف يحتاج الى دليل فليتامل وايضا فالظاهر ان اخبار
ابن بابويه ره بصحة اخبار كتابه ليس من حيث علمه بصحة
خصوصية كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التى اخذ الا
خبار عنها مع انه كثيرا ما يرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب
بالقدح فى اسانيدها وكثيرا ما يرد الرواية تفرد فلان بها و
يذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد كما قال فى اول
باب وجوب الجمعة وفضلها فى رواية حريز عن زرارة
تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذى استعمله وافق به
كذا آه فلو كان كتاب زرارة او حريز عنده قطعيا لم يكن تفرد
حريز ضارا كما لا يخفى وقال فى كتاب الحج فى باب احرام الحايض
والمستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم وبهذا
الحديث افتى دون الحديث الذى رواه ابن مسكان عن ابرهيم
بن اسحق عمن سال ابا عبد الله عم الحديث لان هذا الحديث اسناده
منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل وامثال
ذلك فى هذا الكتاب كثير والحاصل ان تعرضه لقبول الحديث

قوله فان قلت اخبار العدل الخ
اقول الآية الشريفة تمنع من العمل
بخبر الفاسق قبل التثبت والتبين
ومن يعمل بخبره [illegible] اخبار العدل
لصحته فقد تثبت [illegible]
بالصحة [illegible]
[illegible]
التعارض [illegible]
الاخبار [illegible]
خبره ولا [illegible]
لا اخبار العدل [illegible]
[illegible] منطوق الآية الشريفة [illegible]

ولرده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب الماخوذ منه وهذا
ينافى قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه لذكر المشيخة على
هذا عبث بل ينبغى على هذا ان يقول انى اخذت الاخبار من
الكتب القطعية والاحاديث قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها
وعلى طريقى اليهم وكذا الكلام على الكلينى مع ان ابن بابويه كثيرا
ما يطرح الروايات المذكورة فى الكافى قال فى باب الرجل يوصى
الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة
هذا التوقيع عندى بخط ابى محمد الحسن بن على عليهما السلم وفى كتاب محمد بن
يعقوب الكلينى ره رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق عم ثم
قال لست افتى بهذا الحديث مشيرا الى رواية محمد بن يعقوب بل افتى
بما عندى بخط الحسن بن على عليهما السلم ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب
الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق عم وذلك ان الاخبار لها وجوه
ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس وقال فى باب الوصى
يمنع الوارث بعد نقل حديث ما وجدت هذا الحديث الا فى كتاب
محمد بن يعقوب الكلينى وما رويته الا من طريقه حدثنى به
غير واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الكلينى رضه عن محمد بن يعقوب
الكلينى وطرح الشيخ الطوسى للاحاديث الفقيه والكافى وكذا
السيد المرتضى وغيرهما اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه
الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء اصحابنا هذا والاقوى فى هذا
الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة فى الكتب الثلثة لمن له اهلية

العمل بالحديث من دون ملاحظة الأسانيد بشرط عدم المعارض
وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهائنا وسيجئ
حكم صورة التعارض في بحث التراجيح انشاء الله تعالى الشك الثاني
شك اعتبار مطلق الظن وهو مما اختاره بعض الفضلاء وصورته
ان يقال قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل
ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم ع سواء كان منشأ حصول
هذا الظن رواية صحيحة اولا مسندة اولا مرسلة اولا الى غير
ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة محتاجا
اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف
ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لا نسلم عمل
العلماء بكل ما حصل لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء
عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس و
ابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات كما لا يخفى على
من له ادنى تتبع واكثر هذه الأخبار الضعيفة باصطلاح المتأ
خرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن من
حيث هو ظن مناطا للأحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت
اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوى
النفس او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد
وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه
الأسباب فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان

يكون

يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقه لو ثبت حجيته
مطلقا بل الحق ان العمل بهذه الأدلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام
من يجب اتباعه غاية الأمر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة هذا
الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف
في اسباب الجرح فقيل الكباير سبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية
وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الا مع
العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد
يمكن حصوله اذ المعدلين والجارحين وهم الكشي والنجاشي والشيخ
الطوسي وابن طاوس وابن الغضايري وغيرهم ليس مذهبهم في
عدد الكباير معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب
وان كان فاسقا في افعال جوارحه وتوثيق بعض المتأخرين كالعلامة
وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء
في الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح
يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل عدلين وايضا تعديل هؤلاء
المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء
~~لين مبني على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء~~ ايضا وهذا
الشك مما اورده الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فقال من المشكلات
انا لا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه يخالف مذهب العلامة
وكذا لا نعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم
ثم نقبل تعديل العلامة في التعديل على تعديل اولئك وايضا كثير

المعدلون والجارحون

المحترز

من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن
ايمانه والقدماء يعملون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين
بان اداء الرواية متى وقع ابعد التوبة ام قبلها وهذا الاشكال
لا اعلم ان احدا قبلي تنبه لشيء منها انتهى كلامه وايضا العدالة
بمعنى الملكة المخصوصة التي ذهب اليه المتاخرون مما لا يجوز
اثباته بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد ليس بحجة الا في
المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة المخصوصة ليست محسوسة
كالعصمة فلا تقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل المعدلين
بناء على طريقة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادي
وايضا قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا
يقبل الا من الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع ان شهادة
علماء الرجال على اكثر المعدلين والمجروحين من شهادة فرع
الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي والكشي لم يلقوا
اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلم بل ولا اصحاب غيرهما من
الائمة وكذا ظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء
الائمة فلا تكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة
فكيف يجوز التعويل في الشرع على شهاداتهم في الجرح والتعديل
وهذا ايضا مما اورده المويد المذكور وايضا قلما يخلو اسم عن
اشتراكه بين جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم
بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة

اوغيره

اوغيره وقلما يحصل بكثرة التتبع ظن ضعيف بانه هو الثقة
لا غير واعتبار مثل هذا الظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في
الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فايدة
يعتد بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم
بان رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة
من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث
بالاصطلاح المشهور وح فلا يحصل ايضا للتعديل فايدة لنا يعتد
بها وقد ذكر صاحب منتقى الجمان ان في كثير من روايات الشيخ
الطوسي ره عن موسى بن القاسم البجلي في كتاب الحج علة
وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو قد
اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد
ذلك ذكر صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى
تلك الاحاديث عن موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه
فصار الحديث منقطعا معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية
احاديثه بل ولا في احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن با
لعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية غير
معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على اسناد
سابق قريب والشيخ ره ربما غفل عن المراعات فاورد الاسناد من
الكافي بصورته ووصله بطريق الكليني من غير ذكر الواسطة
المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ له منقطعا ولكن نرا

[illegible]

الكافي يفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يؤمن وقوع مثل
ذلك من الشيخ ره فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا
وكذا في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة
بعطف بعضهم على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو
والواجب نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك قال
في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط مكررا رواية
الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن
عبد الرحمن بن محمد بن ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن
سعيد فقد وقع في خط الشيخ ره في عدة مواضع منها ابدال
احد واوي العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنقيصة
وبالزيادة في رواية سعد عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ ره
في اسناد حديث زرارة عن ابي جعفر عم فيمن صلى بالكوفة ركعتين
ثم ذكر وهو بمكة او غيرها انه قال يصلي ركعتين فان الشيخ
رواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن ابي نجران عن الحسين
بن سعيد عن حماد مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران
بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران عن حماد بغير
واسطة كرواية الحسين بن سعيد عنه ونظاير هذا كثيرة
انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح الجا
رحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة ههنا بعد امكان الاجوبة الجدلية

عن كل

عن كل منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه و
التهذيب والاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معول
عليها كان مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة عم
عالما بان شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان مدار
مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهما السلام بل بعد زمن
الصادق عم على هذه الكتب ولم ينكر احد من الائمة عم على احد
من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب
الحلبي وكتاب حريز وكتاب سليم بن قيس الهلالي وغير ذلك
والعلم باخذ الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من
اخبار المحمدين الثلثة رحمهم الله على ما مر مفصلا ومن شهادة القراين
بان تمكنهم من اخذ الاخبار من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من
اخذها من الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة شاهدة بان من
صنف كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق عنده لا يرضى بايراد
المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انا لما حصل لنا علم
عادي بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين
الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض
له واما مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعا
رضين على الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى
مذهب العامة ومن حال الراوي وكثرته وثقته ونحو ذلك
ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب تعديل المعدلين

وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان
بذلك فحكمه ما سيجئ في بحث التراجيح ان شاء الله تعالى فان قلت
فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور من المعصوم
كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه
الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصدور من المعصوم اذ يجوز
من المعصوم ~~اذ يجوز من المعصوم~~ ع تجويز العمل بكتاب مشتمل
على الاخبار الكثيرة بحيث يعلم عدم صدور بعضها منه ومن غيره
من الائمة لعدم تمكنه من تميز الصحيح عن غيره لتقية او ضيق
وقت او نحو ذلك وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بما في
هذه الكتب فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند التعارض
ايضا اذ يصيرون قبيل تعارض قطعيين وحكمه المرجحات او التخيير
او التوقف او الاحتياط كما سيجئ ان شاء الله تعالى قلت قد عرفت
ان قطعية العمل لا يقتضي قطعية الحديث ونحن انما حصل لنا القطع
بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا ترى جل الفقهاء
بل كلهم يستدلون على المطالب بالاخبار الضعيفة السند ويكفي
في ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى
والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض
فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل
به عندهم رجحان احدهما على الاخر في نفسهم من ملاحظة حال
الراوي ونحو ذلك والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه

الاخبار

الاخبار عند عدم التعارض ~~فجواز العمل بهذه~~ واما في صورة التعارض
~~واما في صورة التعارض~~ فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما
على الاخر بملاحظة حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من
حال السلف عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج الى التفتيش عن حال
الرواة لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة علاوة الشكوك
المذكورة مصادمة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي
بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا
القطع بثقة مثل سلمان الفارسي والمقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم
وزرارة وبريد وابي بصير المرادي والفضيل ونظرائهم وجميل بن دراج صح
وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم ~~وجميل بن دراج وصفوان~~
~~وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم~~ وانكار ذلك مكابرة وربما
نحكم بعدالة شخص لم نره ولم يشهد عندنا من نعتمد على قوله بمجرد
الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا بعدالة مثل الشيخ ابي جعفر
الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا
قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء
اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك
المذكورة سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم
ثم هذا العلم لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول
واما اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل
العلم بان الرجال الذين بينهم وبين مصنفي الكتب الاربعة من
شيوخ الاجازة فلا يضر عدم عدالتهم في صحة الحديث وايضا

فان بعض الرواة قد وردا الاخبار من الائمة الاطهار بلعنهم
وذمهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين والمفترين
مثل فارس بن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب
والمغيرة بن سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء
الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا
ان تكون معتضدة باحد القراين المذكورة لانا لا نعلم ان قدمائنا
كانوا يعملون باخبار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول المعتمدة
فيحتاج الى معرفة الرجال ليتميز من نص بعدم جواز العمل بروايتهم
عن غيرهم واعلم ان ههنا شيئا اخر سوى العلوم المذكورة لها
مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية او المكملية الاول علم
المعاني ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعله بعضهم من
المكملات وعده بعض العامة من الشرايط وهو المنقول عن
السيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني
في كتاب آداب العالم والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج العراقي
في كتاب كفاية الطالبين الثاني علم البيان ولم يفرق احد بينه
وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية الا ابن جمهور فانه
عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان وعلل بان احوال
الاسناد الخبري انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم العربية
الثالث علم البديع ولم اجد احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد
الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كتاب كفاية الطالبين

فانهما عدا العلوم الثلاثة اجمع في شرايط الاجتهاد والحق عدم
توقف الاجتهاد على العلوم الثلثة اما
على تقدير صحة التجزي فظ واما على تقدير عدم صحة التجزي فلان
فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه يبحث
عن الزايد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث فيه عن الاحوال التي
بها يطابق الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد الخبري والمسند اليه
والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل
والوصل والايجاز والاطناب والمساواة وبعض مباحث القصر و
الانشاء المحتاج اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد
المعنى الواحد بطرق مختلفة وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة
والمجاز مذكور في كتب الاصول ايضا والبديع علم يعرف به وجوه
تحسين الكلام وليس شيء من مباحثه مما يتوقف عليه الفقه نعم لو
ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح في باب التراجيح
امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلثة لغير المتجزي وله في
بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيته مما لا يعلم في مثل هذا الزمان
الا بهذه العلوم الثلثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذي فيه تاكيد
او مبالغة على غيره وسيجيء الكلام على هذه الامور في باب التراجيح ان
شاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلثة للمجتهد الرابع بعض
مباحث علم الحساب كالاربعة المتناسبة والخطأين والجبر والمقابلة وهو
ايضا مكمل وليس شرطا اما في المتجزي فظ واما في غيره فلانه ليس على الفقيه

بالنصب عطف على

الا الحكم باتصال الشرطيات واما تحقيق اطراف الشرطية فليس فى ذمته
مثلا عليه ان يحكم بان من اقر بشئ فهو مواخذ به وليس عليه بيان كمية
المقر به فى قوله لزيد على ستة الا نصف ما لعمرو ولعمرو على ستة الا
نصف ما لزيد علي فتامل الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل ما يتعلق
بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعدها
وكذا لبعض مسائل الصوم مثل تجويز كون الشهر ثمانية وعشرين يوما
بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل الهندسة كما لو
باع بشكل العروس مثلا السابع بعض مسائل الطب كما لو احتاج الى
تحقيق القدر ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا اليها لما عرفت والا لزم
الاحتياج الى بعض الصنايع كالعلم بالغبن والعيوب ونحو ذلك الثامن
فروع الفقه ولم يذكره الاكثر فى الشرايط والحق انه لا يكاد يحصل العلم
بجل الاحاديث ومحاملها بدون ممارسة فروع الفقه التاسع العلم
بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا شرط لا يستغنى غير
المتجزى عنه وهذا العلم انما يحصل فى هذا الزمان بمطالعة الكتب الا
ستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوها العاشر ان يكون
له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها
الكلية واقتناص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا فى
كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل النقلى اذا كان
ظاهرا او نصا فى معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد
غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفى

الشرايط

الشرايط السابقة مثلا فى العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد ملاقاة
النجاسة من قوله عم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ لا يحتاج الى اكثر من
العلم بمعانى مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية
من النحو وهذا ظاهر واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة
المذكورة للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة
والنهى عن الاضداد عند الامر بالشئ وبمفهوم الموافقة والمخالفة
ونحوها وربما يحتمل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم و
الحق ان الاحتياج الى الملكة انما هو للحكم بفردية ما هو غير بين
الفردية للكلى المذكور فى الدليل او لمعارضه او لمقدمته او لضده
او نحو ذلك مثلا العلم باندراج الكر الملفق من نصفين نجسين مع عدم
صرف النصفين
بعد اذا بلغ كرا لم ينجسه شئ
التغير فى الحديث المذكور حتى يحكم بصيرورته طاهرا او عدم اندراجه
الى صيرورة ذلك الملفق طاهرا
متعلق بالاندراج
فيه فيحكم ببقائه على النجاسة يحتاج الى تامل تام وفهم ذكى وكذا فى اندراج من
ذلك الملفق
عنده من الماء ما لا يكفيه للوضوء الا مع مزجه بما لا يسلبه الاطلاق فى غير
الواجد للماء فيصح تيممه او فى نقيضه وهو الواجد للماء فيبطل تيممه وكذا فى
اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد الترخص فى الحاضر فيتم الصلوة او فى
المسافر فيقصر وكذا فى اندراج حاج فى طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو
يقدر على ذلك المال فى المستطيع فيجب عليه الحج او عدم اندراجه فيه فلا يجب
وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى
هنا ولا شك فى ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه وليفتى غيره يحتاج الى ملكة قوية
وفهم ذكى وطبع صاف ويجب الاجتناب فى الحكم بان هذا الشئ الجزئى فرد لهذا

الكلي ومندرج فيه من الاعتماد على الظنون الضعيفة والناشية عن الهوى
متعلق بالاجتناب
النفساني وينبغي ان يختبر نفسه في الاستقامة بمجالسة العلماء ومذاكرتهم
وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه بحيث يحصل له الجزم بسببه بعدم
اعوجاجه في الاغلب والا فلا يعتمد على اعتقاداته في الاحكام التي من هذا
القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل
تامل مع عدم حصول الجزم من شهادتهما بانتفاء القراين فان قلت اعتبار هذا
الشرط يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد والتالي باطل فكذا المقدم اما بيان الملازمة
فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه لا يكاد يتفق اثنان فيها لاختلاف
الطبايع غاية الاختلاف فليس هيهنا مرتبة معينة يمكن ان يتيقن من له هذه المرتبة
مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم باجتهاد احد واما بطلان التالي
فلانه لا يتم التكاليف في مثل هذا الزمان به من العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا
يجوز له العمل باعتقاداته ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما مر من الادلة على اعتبار
كل شرط من الشرايط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا الشرط
يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية والتالي بط بيان الملازمة ان هذه الملكة
امر موهبي من الله تعا لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته في الجملة بالكسب
فانا نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسائل لها عراقة في النظرية في الجملة وان صرفوا
اعمارهم في تحصيلها بل نشاهد جماعة لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات
بعد الكد التام والسعي البليغ فنعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها في اكثر الناس
فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان
التالي فلانهم بين قائل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في الذكرى عن قدماء

اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائي ومن خواص الواجب
الكفائي اثم الكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا بالنسبة الى
كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحبي الملكة فعلى تقدير انتفائه لا يلزم
الا اثم صاحبي الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام المكلف
وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف
بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم غير المعين و
انه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا هذا
الجواب خلاف ما صرحوا به من تاثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب الحق
عن كلا الحجتين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق المجتهد بل
اعتبرناها في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم بمعاني الادلة الشرعية
الناصة او الظاهرة في معناها بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها
انما هو لاجل العلم بحكم التراجيح او اللوازم الغير البينة او الجزئيات الغير البينة
الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء
عن الملكة الاستغناء في القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد الاستغناء في هذه
الاقسام الاخر فلا يخ اما ان اراد عدم الاحتياج الى استعلام هذه الا
قسام او اراد عدم الاحتياج في استعلام هذه الاقسام الى الملكة المذكورة
فان اراد الاول فبطلانه ظاهر فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بحال
هذه الاقسام مثلا ربما نحتاج الى ان نعلم ان نصفي الكر من الماء كل منهما نجس هل
يطهران بمزجهما اولا وهذا العلم لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج في قوله ع
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو يحتاج الى الملكة المذكورة وكذا نحتاج

الى ان نعلم ان الحاج متى كان فى طريقه عدو لا ينه فع الا بمال وهو يقدر
على عطاء ذلك المال هل هو داخل فى المستطيع الى الحج او لا وكنا نحتاج الى
ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة فى اول الوقت او لا اذ القول
ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشئ يستلزم النهى
عن الضد الخاص والقول بصحتها يتوقف على القدح فى الدليل المذكور
وكلاهما لا يتم بدون الملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من
ان يحصى وان اراد الثانى اى عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل
الى الملكة المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات لانا لا نعنى بالملكة الا حالة
بها يمكن من ترجيح احد طرفى هذه المسائل فلا يتصور العلم بالنفى والا
ثبات فى هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء فى هذه
المسائل الا شبهة فى مقابل الامر القطعى وتفصيل الجواب عن الاعتراض
الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة فى الاجتهاد المطلق عدم العلم
بوجود المجتهد اما فى الاجتهاد والعلم بالاحكام التى هى من قبيل القسم الا
ول من القسمين المذكورين فظ لانا لم نعتبرها فيه واما فى القسم الثانى
فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر بل ولا بمتعسر غاية التعسر
بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة وبشهادة العدلين المطلعين على قوله
وبنصب نفسه متعرضا للفتوى بجمع خلق كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته
المخترعة على ترجيحات من هو معلوم انه صاحب الملكة وبنحو ذلك كما
سيجيئ ان شاء الله تعالى فى مسئلة عليحدة وعدم انضباط الملكة المذكورة
بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن

بها

بها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقع الغلط منه غالبا ولها
مراتب كثيرة المتصف بكل منها ممن يتعلق به احكام المجتهد وعن
الاعتراض الثانى ايضا منع الملازمة والبيان الذى ذكره لم يكن دالا
على نفى الوجوب الكفائى عن مطلق الاجتهاد اذ قد عرفت مرادا عدم
اعتبار الملكة المذكورة فى العلم بالاحكام التى هى من قبيل القسم الاول
من القسمين المذكورين آنفا فان قلت فهل الاجتهاد فى الاحكام التى هى
من قبيل القسم الثانى واجب او لا قلت يمكن ان يق انه واجب كفائى بالنسبة
الى صاحبى الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد
لا يتميز صاحب الملكة عن غيره الخ قلنا قبل الاجتهاد فى القسم الثانى من
الاحكام وبعد الاجتهاد فى القسم الاول يتميز صاحب الملكة عن غيره
باحد الطرق المذكورة سابقا ولا يلزم تاثيم غير المعين لان عدم التعيين
قبل الاجتهاد فى القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك
الاجتهاد بالكلية وبعده يتحقق التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم
وتصريحهم انما هو بتاثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتامل وقال
مولانا محمد امين الاسترابادى الذى ظهر لى من الروايات ان طلب العلم فريضة
على كل مسلم فى كل وقت بقدر ما يحتاج اليه فى ذلك الوقت ولا يجب
كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير منضبط
بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر فى الاصول فى
مبحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من
المحال انتهى وهم وتنبيه قد بالغ المدقق مولانا محمد امين الاسترابادى

في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا واحكامنا كلها
قطعية لما مر من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل بها الا بعد
تحقق ما يوافقها في كلام العترة الطاهرة واخبار العترة [الطاهرة] كلها قطعية لما
مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون المجتهد فيه ظنيا ليس الا
في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا والاكثر منا لم يذكروا الظن
في تعريف الاجتهاد وقطعية الاحكام لا ينافي صحة الاجتهاد مع انه
في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا نسلم قطعية صدور احاديثنا
كلها عن المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية
الحكم بل قلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو
في غاية الظهور وايضا شنع على اكثر فقهائنا قدس الله ارواحهم
بانهم كانوا يفتون بمجرد آرائهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا من
الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتامل والدليل ومن قبيل
الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم باندراج
هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقريحة نقادة
تحصل للبعض دون البعض لا يحسن لمن لا يحصل له الطعن على من
حصلت فيه بانه افتى في الحكم الفلاني من غير دليل مثلا وربما يتوهم
ان القول بوجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة في الصلوة قول
بالحكم الشرعي من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو
بط لان من قال به يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة سورة
كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسملة

[illegible]

لما كانت

لما كانت مشتركة لا تصير جزءا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها
راجعة الى احد من الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول
بامتناع الغلط والخطاء عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك عن السهو والخطاء
اذ احد من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل
ومعلوم ان ادلة الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في
جميع كتبهم الاصولية في القرآن والحديث الصحيح والاجماع الذي علم دخول
المعصوم فيه والادلة العقلية التي قد مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة
الى الادلة العقلية وهي الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة في كلامهم والمعظم
من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى احد
من الادلة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا منحصرة في اشياء
مخصوصة نعم قليل من اصحاب ابي حنيفة قبحهم الله كانوا يعملون بالذي
يسمونه باصحاب الرأي والظاهر انه اما العمل بالاستحسان او المصالح المرسلة
اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى شائبة من العقل ان
معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي وتلامذتهم والمحقق
والعلامة وجميع المتاخرين كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما لم يعمل به
اكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة والمحقق و
غيرهما من المتاخرين شذ ما يخلو عنها كتب الشيخ الطوسي ونظرائه مثل
ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد والمرتضى وغيرهم كما هو مذكور
في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا من العلامة يعلم بادنى تامل
انه [الاسترابادي] هو الغالط فيها وذكر ان الشهيد الثاني نقل في شرح الشرائع عن

العلامة انه قال في القواعد في مسئلة أفتيت بهذا بمجرد رأيي ولم اجد
فيها نصا واثرا وانا اقول حاشا ثم حاشا ذلك من مثل العلامة بل ممن
له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح الشرايع الى اول كتاب
الميراث فا وجدت مما نقله عينا ولا اثرا وهذا القواعد حاضر وكيف
والعلامة ينادي في كتبه الاصولية بانحصار الادلة في الكتاب والسنة
والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم يفتي بالرأي الذي لم
يعمل به الا شاذ من الحنفية نعم نقل الشهيد في الشرح في كتاب الصلح عن
التذكرة انه قال في مسئلة ولست اعرف في هذه المسئلة بالخصوصية
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت الى ما قلت عن اجتهاد انتهى
وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل على
فتوئه في هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء ودلالة
العمومات عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عنه من اغلاط العلامة
غير موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فانه قال لا يجوز رد الفروع
والجزئيات الى اصولها قلنا لا شك انا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا
الكلي وعلمنا ان هذا الشيء الخاص فرد لهذا الكلي يحصل لنا العلم بان ذلك
الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص فانه قال ان فردية الفرد لابد ان يكون
قطعيا حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره
الفقهاء الحكم على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبت حجيتها في الشرع ولا يعلم
من ذلك انهم كانوا يكتفون في فردية الفرد واندراج الجزئي بالظن
حتى يصح الطعن مع انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن

ايضا بما يستدل به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في
بحث صحة احاديثنا ان الفاضل المدقق محمد بن ادريس الحلي ره اخذ
احاديث من اصول قدمائنا التي كانت عنده وذكرها في باب هو آخر
الابواب السراير واورد حديثين من جامع البزنطي صاحب الرضا ع
احدهما عنه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي
اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن
الحسن الرضا ع قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين
الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر
انه لا معنى للتفريع الا اجراء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المامور به في الاجراء الى الافراد الظنية
الفردية ولكنه محل تامل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام الاحكام
من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرأي وبالقياس وهذا الا
طلاق كان شايعا في القديم قال الشيخ الطوسي في بحث شرايط المفتي من كتاب
العدة ان جماعة من المخالفين عدوا منها العلم بالقياس وبالاجتهاد وباخبار
الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة الظن ثم قال انا بينا فساد
ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر ان الاجتهاد الذي ذكره
انه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ لا يحتمل كونه من جنس
الادلة والسيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن
اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة واثبات الاحكام الشرعية
بطريقة الامارات والظنون وقال في موضع آخر منه وفي الفقهاء

من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ما له اصل يقاس عليه
وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد فى طلب القبلة وفى
قيمة المتلفات وارش الجنايات ومنهم من عد القياس من الاجتهاد
وجعل الاجتهاد اعم منه قال واما الرأى فالصحيح عندنا انه عبارة
عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصل من الامارات
والظنون هذا حاصل كلامه وظهر ايضا ان الاجتهاد فى كلامه ليس
بمعناه المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد فى بعض الاخبار وهو بهذا المعنى
الثانى وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور وهو
غلط ناش من الاشتراك اللفظى وانكاره الاجتهاد مستندا بغلط
جماعة من المجتهدين شبيه باستدلال عوام العامة على عدم صحة
مذهب الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة
العوام على ذم العلم بان جل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو
مذموم اذ عمل بعض من المجتهدين بمجرد رايه او غلطه فى بعض
الاحكام على تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اى العلم
بالاحكام من ادلتها التفصيلية وهو من البديهيات وربما يستدل
له بانا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى ان اصل العمل بالادلة والاحاديث
يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاديث والاخبار
كان يعمل بها فى عصر الائمة عم كل من سمعها من الشيعة من العوام
والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلم
الانكار على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بجواز العمل

[illegible]

بها لكل من فهمها من غير توقف على امر آخر والجواب انك قد عرفت
وجه الاحتياج الى الشرايط المذكورة فى هذه الاعصار دون عصر الائمة عم
وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير
البينة اللزوم والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمناطيق
الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذى هو معلوم من حال السلف هو
علمهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللوازم والافراد
الغير البينة فلا يعلم من حالهم العمل بها بدون الملكة بل هو بديهى
البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بمدلولات
الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد مر خلافه قلت المعلوم
من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن
المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض
وسيجئ لهذا زيادة بيان فى بحث التراجيح انشاء الله تعالى فان قلت لا يجوز
العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد الغير البينة ان
كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للادلة الدالة على النهى عن العمل بالظن
ولقوله تعالى ما تعلمون فتقولوا وما لا تعلمون فيها واهوى بيده الى فيه
وهذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا
يجوز ايضا لاحتمال قصر الحكم عليها لا يحتاج فى الحكم بلزومها او بفرديتها
الى دليل وفيه نظر فان وجوب العمل بالاخبار عام لمن تمكن من اقامة الدليل
ولمن لم يتمكن مثلا اهل الاحتياج جنتها ديقولون يجب على اولى
منع الطفل عن مس كتابة القران ولو كان مميزا متوضيا لقوله تعالى

لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضوؤه شرعيا لم يكن رافعا
للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة القران فيجب من
باب الحسبة منعه والمنع في الطفل يتعلق بوليه فنقول بعد قطعية
جميع المقدمات مالم لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير
تطرق دليل والطفل المتوضي ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت
قد مر انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اذا
قطع باللزوم والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن الشرايع
يدلان على ذلك وايضا لم يزل العلماء في عصر الائمة عليهم السلام يجرون
حكم الكلي على افراده كزرارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن
عبد الرحمن والفضل بن شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال
وايضا كان الائمة ع كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون على
الاندراج كما لا يخفى على المتتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم
البينة اللزوم والافراد البينة الفردية فتامل وقد يستدل للخصم
ايضا بان مصنفي الكتب الاربعة مصرحون بجواز العمل بالاحاديث
من غير توقف على ملكة او غيرها سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد
باطلا اما الاول فلان ابا جعفر ابن بابويه صرح في اول من لا
يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما
فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح فان المقلد الذي عليه
الاستفتاء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل
باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور فقيه وكذا ثقة الاسلام صرح

في اول

في اول الكافي بانه كتاب يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ
منه من يريد علم الدين والعمل به وهذا ظاهر في جواز رجوع كل متعلم
ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا رئيس
الطائفة ذكر في اول الاستبصار والتهذيب بانه كتاب يصلح ان يكون مذخورا
يلجا اليه المبتدي في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط في تبحره وقال
في اول التهذيب ايضا لما فيه اي في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدي
والريض في العلم وظاهر ان المبتدي لا يكون مستجمعا للشرايط المذكورة
للعمل بالاحكام سيما الملكة قلت غاية ما يلزم من كلامهم تصريحهم بجواز
العمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان
مستجمعا للشرايط الاخر اولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرايط الاخر
والملكة في العمل بالقسم الثاني من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية
والله اعلم البحث الرابع في التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه
الخطا من غير حجة ودليل ويعتبر في المفتي الذي يستفتى منه بعد الشرايط
المذكورة على النحو المذكور ان يكون مؤمنا ثقة ويكون حصول هذه
او الشرايط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة المطلعة ان امكن الاطلاع
في حقه او بالاخبار المتواترة او بالقراين الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة
العدلين العارفين على قول ولا يشترط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه
جوازم وفي العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف وعلى ما نقل قال الشهيد الثاني
في كتاب اداب العالم والمتعلم وفي جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود
الحي اولا معه للجمهور اقوال اصحها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب

لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والخلاف ولان
موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني
لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا
خصوصا المتاخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله و
الثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول في
الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق
الشيخ علي في حواشي الشرايع عن الشيخ السعيد فخر الدين عن والده
العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحي واستبعده
وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل
والاحكام مع انتفاء المرجع وقال فخر المحققين في كتاب ارشاد المسترشدين
وهداية الطالبين على ما نقل عنه انه قال في وجه الاقتصار على الا
صول الكلامية واقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية
لان والدي جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر قدس الله ذكره ذكر
ما اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهم الائمة المعصومون صلوات الله عليهم
اجمعين وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي الصحيح ومن
الشيخ الطوسي الى الائمة عليهم السلام بالطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا
ريب لان والدي لما ذكرنا له ان الميت لا قول له فقال اني قد اثبت لكم ما
اتفقت عليه الائمة عليهم السلام فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجب
الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن وعن قول
معصوم الى قول مجتهد فايها المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه انتهى كلامه

واحتج

واحتج المحقق الشيخ علي في حواشي كتاب الجهاد من الشرايع على المنع بوجوه الاول
ان المجتهد اذا مات سقط اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه وضعف
هذا الوجه ظاهر لانه بعين عدم صحته على اصولنا ينتقض بمعروف النسب
مع انهم اعتبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد
بقوله في عدد الكباير فتامل الثاني انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد
موته لامتنع في زماننا للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين
والوقوف على الاعلم والاورع بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن
وفيه بعد تسليم هذا الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاورع والاعلم بالاثار
والاخبار والتصانيف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهد اذا
تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده الاخير ولا يتميز في الميت فتواه الاول
والاخير وفيه انه يمكن العلم بتقديم الفتوى وتاخيره في الميت وانه لا يتم الا
في ميت تغير فتواه في مسئلة واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحي الرابع ان
دلايل الفقه لما كانت ظنية لم يكن حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل منها وهذا
الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا
شرعا واورد هذا الوجه الفاضل المدقق مير محمد باقر الداماد في كتابه شارع
النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطا ظنه فلا يمكن القول باصالة
لزوم اتباع ظنه كما في حال الحيوة اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب والجواب
بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة بعد الموت منع
خلو الحكم عن السند بعد الموت وهل هذا الا عين المتنازع فيه فانا نقول اذا حصل للمجتهد
العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علمه او ظنه فلم لا يجوز العمل

من كتبه

قد يقال يمكن ان يقال ان الظن [illegible] بها وبين نتائجها فتلك النتائج والنتائج [illegible] حجة الا بعد انضمام [illegible] لها وبعد الموت يزول الظن [illegible] وجوابه يظهر مما ذكره [illegible]

بذلك الحكم الذي افتى به في حيوته بعد موته ولم لا يكفي للسندية ذلك
الحكم بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في
حيوته لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل
المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل
ههنا بحسب الفرض واحتمال ظهور خطا الظن غير مضر كما في الحي و
لضعف هذه الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للمنع في كلام
الاصحاب على ما وصل الينا ادية جدا لا يستحق ان يذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد
والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع
لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج
والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل
الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع
الى فتوى المجتهد وح فالقايل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه
فيها دور ظ وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها
بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من
الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع
فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب
من وجوه الاول منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص
بالاصول الثاني ان المسوغ لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الا
خير من الوجهين اللذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مخالفة

[illegible]

كثير

كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى
الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام الكليني في اول الكافي ظاهر
في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن
التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزة في كتاب غنية النزوع بمنعه الا
جتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فايدة رجوع العامي الى العلماء الاطلاع
على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تقريره
في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم
غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة الا في كتب العلامة و
من تاخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه
روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن
ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر عم يعودني
في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى
اتى عليه من اوله الى آخره وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس
رحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام عم
على تقليد يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا
جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد
الرحمن على ابي الحسن العسكري عم فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني
ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر عم العمل به
قبل عرضه عليه وايضا ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه
مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى ابيه وهو صريح في تجويزه العمل بفتاوى ابيه

بعد موته وانكاره مكابرة نعم الوجه الأخير وهو لزوم الحرج يدلّ
على جواز التقليد وكذا ما ورد من الأخبار من رجوع الناس بامر الأئمة
عليهم السلام الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان و
امثالهم في احكامهم والأمر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي
في ترجمتهم لكن تخصيص الحيّ واخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي
اندفاع العسر بتقليد الأحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضا الثالث ان
قوله لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد مم
لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فانه لا نسلم اذا علم ان جواز
استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه مخبر عن احكام الله تعالى يحصل
له القطع بان حياة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك
وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن اذا تعذر
القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرح به ويحكم به البديهة و
ليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية التي يعتمد فيها على الظن
مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع حيث انه مشترط بثبوت
الاجتهاد وعلى تقدير كونه المسئلة اجتهادية فلا نسلم ان فرض العامي
الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على اصولنا
من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت بطلانه وح فيمكن الاجتهاد
في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامه الرابع
ان قوله وح فالقايل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظ
وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن

تسليم صح

الاعتبار

الاعتبار غاية الخ غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حيّ في هذه المسئلة و
تقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في مثل هذه المقامات البرهانية
الخامس ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا الخ فيه انه لو تحقق اجماع
شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل الذي ذكره
فان قوله والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد
المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحيّ والا فلا يندفع العسر
الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه
المسائل الاصولية وسيّما هذه المسئلة لان من علم حاله انه لا يفتي في المسائل
الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة كابني بابويه وغيرهما من القدماء
يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حياته وموته في فتاويه واما
من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل باللوازم الغير البينة والافراد والجزئيات
الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع وظهر عليه
كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم ان قليل الغلط في هذه الاحكام
قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسر فيه ان مقدمات هذه الا
حكام لما لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما يشتبه فيها الظني بالقطعي وربما
يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف
ولهذا قل ما يوجد في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة
لم يذهب احد الى منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول
فانه يرجع الى اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد
المجتهد ايضا على اعتقاده في هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا

واقول الذي يتضح في انا طرف هذه المسئلة صح

حصل له الجزم بالمذهم او الفردية يحصل له الجزم بالحكم الشرعي وغفلة
الحكم المقطوع به غير معقول فتامل اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط
للمقلد المتمكن من فهم العبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من
الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث بل لو عكس ايضا كان احوط **تنبيه**
حكم جماعة من متأخري اصحابنا ببطلان صلوة من لم يكن مجتهدا ولا
مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا غير الصلوة من العبادات ولا ارى لاطلاق
ذلك وجها بل لا يصح ذلك الحكم في صور الاولى من احتاط في العبادة
بحيث يحصل الصحة على كل تقدير فح لا وجه للقول ببطلان تلك العبادة
كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا ويتاتى ذلك في الصلوة
ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان
يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع بصحة صلوته على كل تقدير فان قلت
هذا لا يتاتى في الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة
والتسليم ونحوهما ان وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على
تقدير ندبيتها وكذا العكس قلت لا نم بطلان ذلك اي بطلان الصلوة
بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق نية
القربة غايته كونه اخطأ في اعتقاد خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس
الصلوة او شيء من اجزائها بل ولا بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير
التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد
القربة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في
تفاصيل اجزاء الصلوة وهذا لم يذهب اليه احد من العلماء وان ذهب

البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى
بطلان صلوة الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان
بوجه على تقدير صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية وظهر
عليه انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور
فح لا يتصور القول ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة موافقة
لحكم الشرع في نفس الامر واقترنت بنية القربة مثلا من صلى وترك
قراءة السورة في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد
استحباب السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي عنده متعلقا بصلوة
ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان صلوة
من كانت صلوته موافقة لشيء من اخبار الائمة عليهم السلام المعمول به او
لقول من اقوال الفقهاء المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك المصلي الا مقلدا
لمثله بمجرد حسن الظن به بحيث يتاتى منه نية القربة قال الفاضل الورع المحقق
مولانا احمد الاردبيلي في شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفة
واجب افعال الصلوة الخ اعلم ان الذي تقتضيه الشريعة السهلة والاصل
عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره والظن انه
يكفي الفعل على ما هو المامور وفي الاخبار اشارة اليه كما مر البعض و
ستقف على مثاله ايضا خصوصا في مسائل الحج اذ الظ ان الغرض ايقاعه
على شرايطه المستفادة من الادلة واما كونه على وجه الوجوب فلا
وغير معلوم انه داخل في الوجه المامور به بل الظ عدمه فلا يتم الدليل
بان فعل الواجب على الوجه المامور موقوف على المعرفة والعلم فبدونه

ما اتى بالمامور به على وجهه فيبقى فى عهدة التكليف وعلى تقدير تسليم
الوجوب لا تم البطلان على تقدير عدمه خصوصا عن الجاهل والغافل
عن وجوبه وعن الذى اخذه بدليل مع كونه وظيفته ذلك وكذا
المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفا فى صعوبة العلم الذى اعتبروه سيما
بالنسبة الى النسا والاطفال فى اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد
وعدالته وعدالة المقلد والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة و
معرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة انما
يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الان ما حصلوا شيئا وليس
بمعلوم لهم العمل بالشياع بان الفلان عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة
بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى
صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ على الظاهر بل بعده ايضا لعدم
العلم بالتكليف بها نعم يمكن فرض الحصول فى يصح التكليف ولكن قد لا يكون
والمدار اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير
معلوم لى بل ظنى انه يكفى فى الاصول الوصول الى الحق كيف كان بدليل ضعيف
بل وتقليد كذلك كما مر اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا
يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبى صلى الله عليه وآله الا
عراب مع ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات
وترك المحرمات والمندوبات وكذا سكوتهم عليهم السلام عن اصحابهم فى ذلك
وبالجملة لى ظن مما قوى على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد
منها دليلا فالمجموع مفيد له وان لم يحضرنى الان كله وان امكن الوجوب

على العالم المتمكن من العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب
القصد حين الفعل وانه غير واجب اجماعا ولكن ظنى لا يغنى من العلم
شيئا فعليك طلب الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وذكر ايضا فى مسئلة الشك بين الاثنتين والثلث والاربع انه يكفى فى
الاصول مجرد الوصول الى الحق وانه يكفى ذلك لصحة العبادة المشترطة
بالقربة من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات
الثبوتية والسلبية والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة
بل يكفى فى الايمان اليقينى بثبوت الواجب والوحدانية والصفات فى الجملة با
ظهار الشهادة به وبالرسالة وبامامة الائمة عليهم السلم وعدم انكار ما علم من الدين
بالضرورة ويلزمه اعتقاد ساير المذكورات فى الجملة هنا ظنى وقد استفدته
ايضا من كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة
ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على حقية مذهب
الشيعة الاثنى عشرية نفعه الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد
خاتم الرساله وآله الامناء الائمة عليهم السلم ومما يؤيده الشريعة السهلة السمحة
وان البنت التى ما رات احد الاولين مع فرضها متقيدين بالدين فكيف
الغير اذا بلغت تسعا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو
المشهور عند الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول
بالدليل والفروع من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على
ان تحقيقها العدالة فى غاية الاشكال وقد لا يكون يمكن لها فهم الاصول با
التقليد فكيف بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال

والتسامح فهم شئ من المسائل على ما هي الابعد الملومة وبالجملة هذا
ظني ولكنه لا يغني من شئ ولعلي لا اعاقب به ان شاء الله وقد استبعد
ما ذكره بعض اصحابنا في الرسالة الالفية مع قوله في الذكرى بصحة
صلوة العامة وقد اشار اليه الشراح ايضا واستشكل الشارح هنا في
الصحة على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول
الوقت للصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه
كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل عن غير اهله
بل لو لم ياخذ من احد وظنها كذلك وفعل فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات
وان لم ياخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب
ولو كان تقليدا كما يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين قدس
سره العزيز وفي كلام الشارع اشارات اليه مثل مدحه جماعة للطهارة
بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل قوله
صلى الله عليه وآله لعمار حين غلط في التيمم قال الا فعلت كذا فانه يدل
على انه لو فعل كذا لصح مع انه ما كان يعرف وفي تصحيح من نسي ركعة
فعلها واستحسنه عم مع عدم العلم والشريعة السمحة السهلة تقتضيه وما وقع
في اوايل الاسلام من فعله صلعم مع الكفار من الاكتفا بمجرد قولهم بالشهادة
وكذا فعل الائمة عم مع من قال بهم مما ينفي اليقين فتامل وكذا جميع احكام
الصلوة والقصر والتمام وجميع المسائل فلو اعطى زكوته للمؤمن مع عدم
العلم لصح فتامل واحفظ انتهى كلامه قدس سره وقال في شرح قوله
ويجب غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا

في سبب

في سبب نزول الاية الدالة على الازالة بالماء اي قوله تعالى ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان
لم يكن عن علم فعدم صحة صلوة من لم ياخذ كما وصفوه مع صلوته كما وصفوها
غير ظ بل يمكن صحتها وامثالها كثيرة سيما في اخبار الحج فتفطن الا ان يقال انه
في وقت الصلوة كان مامورا بالاخذ فتبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا ببطلانه
لعدم النهي عن الضد الخاص عندهم نعم نقول به لو فرض الامر المضيق
في ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل خارجان عن النهي فافهم انتهى
هنا ولكن روى الكليني في باب المسئلة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن
ابي الحسن موسى عم قال يقال للمؤمن في قبره من ربك قال فيقول الله
فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد صلعم
فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول امر هداني الله
له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح
له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام
الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله
فيقال من نبيك فيقول محمد صلعم فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من
اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة بضربة
لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب
الرصاص الحديث وهذه الرواية دالة على ان هذه الاصول لا يكفي فيه تقليد
الناس والحق ان الاولى والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما يعتقده

من الاصول والفروع مما يكون معروضا على كلام ائمة الهدى وخزنة
علم الله وابواب مدينة العلم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ومستندا
اليهم فان الظاهر من كلامهم عليهم السلام ان المخطى ح يكون معذورا والمصيب
لا مع ذلك غير موجر بل الاولى ان يكون معذورا مقدمات المعارف
النظرية ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه اولم يبلغنا فيه منهم شئ
فالاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة فى ذلك كالروايات
الواردة فى النهى عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على غير الماخوذ
منهم عليهم السلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من الروايات والخطب
ان اصل التصديق بالله تعالى مما فطر عليه جميع العقول وان قلب ذى
الجحود معترف بما انكره بلسانه بل ان البهايم ايضا لم يبهم عن اربع احدها
معرفة الرب تعالى وفى بعض الروايات معرفة الله بدل معرفة الرب
قال الله تعالى قل افى الله شك فاطر السموات والارض الاية وهذا مذهب
النظام وكثير من المتكلمين كما نقله فى المواقف وغيره بل جميع المعارف
عندهم كذلك واعلم انه قد مر ان الاحوط للمقلد عرض فتاوى الفقهاء
على الروايات وانما قلنا انه احوط لا انه متعين لان الظ من الروايات
جواز اعتماد العامى على من كان ثقة عادلا فان روايات الائمة كالامر
باخذ معالم الدين عن محمد بن مسلم الثقفى والفضيل بن يسار ويونس بن عبد
الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشى وغيره فى ترجمتهم وكالروايات
الواردة فى فضل العلماء بانهم يسدون قلوب شيعتنا وروى ابن جمهور
فى غوالى اللئالى بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكرى عليه السلام

قال

قال حدثنى ابى عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اشد من يتم اليتيم
الذى انقطع من ابيه يتم يتيم انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول
اليه ولا يدرى كيف حكمه فيما يبتلى به من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا
عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا فى الرفيق الاعلى وباسناده
عن على بن محمد عليه السلام قال لولا من يبقى بعد غيبة الامام من العلماء الداعين اليه
والدالين عليه والذابين عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد
الله من شباك ابليس لعنه الله ومردته لما بقى احد الا ارتد الحديث
وغير ذلك من الروايات والحاصل ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس
والعوام على العلماء من غير تقييد بلزوم عرض فتاويهم على كلام الائمة
عليهم السلام فيكون منفيا ولو وقع غلط كان على ذمة العلماء فقط وبنفيه نفى
العسر والحرج وكون الدين والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتامل والله
اعلم بحقايق الامور الباب السادس فى التعادل والترجيح اعلم ان
التعادل الواقع فى الادلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا
فى اقسام الاول بين الايتين من الكتاب فان كان فى احديهما اطلاق
او عموم بحيث يمكن تقييدها وتخصيصها او نحو ذلك فالمشهور لزوم
ذلك والا فالمتاخر ناسخ ان علم التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان
امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت
فى ذلك والا فالتوقف والاحتياط ان امكن الثانى بين الكتاب والسنة المتواترة
فان كانت من النبى صلى الله عليه وآله فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة
وكذا ان كانت من الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب بحيث عرض

حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقية

الثالث بين الكتاب والظنى من اخبار الآحاد المشهور تقديم الكتاب

مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه ايضا على قول الشيخ وجماعة وحديث

العرض مقتض له والاخبار الواردة فى حصر العلم بالقرآن على الائمة

عليهم السلم وانه بحسب عقولهم يقتضى تقديم الخبر كما لا يخفى والله اعلم — لا بحسب عقول الرعية هم

الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون والظاهر ان حكمه كالثانى

والثالث فى الاول والثانى من قسميه الخامس بين الكتاب والاستصحاب

بناء على حجيته فيجب تقديم الثانى مطلقا السادس بين السنة المتواترة

وخبر الواحد ولا شك فى تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد

القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما عن الائمة او النبى عليهم السلم

وكذا اذا كان احدهما عن النبى صلى الله عليه وآله فقط على الظاهر

وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها بقسميها مع

مثلها ويظهر حكمه مما سيجيئ انشاء الله ثم الثامن بين السنة المقطوع

بها والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينها وبين

الاستصحاب وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الآحاد

وهذا هو الذى ذكره الاكثر فى كتبهم واقتصروا عليه وذكروا

فيه اقساما من وجوه الترجيح بعضها بحسب السند ككثرة رواة

احدهما او ورع راوى احدهما او اضبطيته او نحو ذلك من الاوصاف

او علو الاسناد فى احدهما وبعضها بحسب الرواية كترجيح

المروى بلفظ المعصوم على المروى بالمعنى وبعضها بحسب المتن

كالفصاحة

كالفصاحة والافصحية على قول او تأكد الدلالة او كون المدلول

فى احدهما حقيقيا دون الآخر او كون دلالة احدهما غير موقوفة

على توسط امر بخلاف الآخر او العام الذى لم يخصص والمطلق الذى

لم يقيد على المخصص والمقيد وبعضها بالامور الخارجية كاعتضاد احدها

بدليل آخر او بعمل السلف او بموافقة الاصل على قول وبمخالفته

على قول آخر او بمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الآخر وهذه الوجوه

مفصلة فى كتب الاصول وانما لم ابسط القول فيها لان المدرك فى

بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع فى الترجيح الى ما ورد به وهو

روايات الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسى فى كتاب الا

حتجاج عن ابى عبد الله عن الحارث بن المغيرة عن ابى عبد الله عم — فى احتجاج ص

قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى

ترى القائم عم فترد اليه الثانية ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا

عليه السلم وفى آخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين

فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه

ايضا فى جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميرى الى صاحب الزمان عليه السلم

يسالنى بعض الفقهاء عن المصلى اذا قام من التشهد الاول الى الركعة

الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبير

ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فوقع عليه السلام

فى الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى

فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة

لا [illegible] في جواب [illegible] وقع هذا الكلام في اوله [illegible]

الثانية وكبّر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك
التشهد الاوّل يجزي هذه المجزي وبايّهما اخذت من باب التسليم كان
ثوابا الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال قرات في كتاب
لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلم اختلف اصحابنا في رواياتهم
عن ابي عبد الله عليه السلم في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم
ان صلّهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلّهما الا على وجه الارض
فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقّع عليه السلم موسّع
عليك بايّة عملت وفي دلالة هذه الرواية على ما نحن فيه نظر وروى
الكليني في الكافي قال وفي رواية بايّهما اخذت من باب التسليم وسعك و
رواها في خطبة الكافي عن العالم عليه السلم وهذه الاخبار دالّة على
ان المكلّف مخيّر في العمل باي الخبرين شاء واختاره الكليني في خطبة
الكافي كما مرّ ونقل عبارته الخامسة ما نقل عن احتجاج الطبرسي انه
روى عن سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله عليه السلم قال قلت
يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا
تعمل بواحد منهما حتى تاتي صاحبك فتساله عنه قال قلت لا بد ان يعمل
باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامّة السادسة ما رواه الشيخ قطب
الدين الراوندي في رسالة الّفها في بيان احوال احاديث اصحابنا بسنده
عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن الصفّار عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل
عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن السري قال قال ابو عبد الله عليه السلم
اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة وروى

ايضا

ايضا عن ابن بابويه عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعدآبادي
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابن فضّال عن الحسن بن الجهم قال قلت
للعبد الصالح عليه السلم هل يسعنا فيما يرد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا
والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى عن ابي عبد الله عليه السلم شيء
ويروى عنه خلافه فبايّهما ناخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم
فاجتنبه الثامنة روى بعض الاصحاب عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه
عن محمد بن عبد الله قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم كيف نصنع بالخبرين
المختلفين فقال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامّة
فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فدعوه وروى الشيخ في باب الخلع عن
الحسن بن سماعة عن الحسن بن ايوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلم قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية و
ما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالّة
على ان المتعيّن عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامّة والاخذ
بالمخالف مطلقا وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار التاسعة ما رواه
الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال و
كلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان
مرضيّان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر
الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك

فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك
فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بيّن رشده فيتبع وامر
بيّن غيّه فيجتنب وامر مشكل يردّ الى الله قال رسول الله صلى الله عليه واله
حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما
الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ
به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت
فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد
الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما
خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا
قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالا
خر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان كذلك فارجه
حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته واو
رعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي فيها
ايضا فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة فظاهره لزوم
العرض على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او فلا يلزم العرض
على احدها ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب
والسنة الخ يؤيد الاول الا انه عم جواز الترجيح بالعرض على مذهب
العامة فقط وعلى عمل حكامهم فجوابه لهذا القول ومع عدم امكان

ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات صح

هذا النحو من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز
في هذه الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات
المحضة وروايات الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث
ونحوهما وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت في المنازعات والمخاصمات
فتامل العاشرة ما رواه محمد بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب
غوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سالت الباقر
عليه السلم فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبا
يهما آخذ فقال عليه السلم يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال
عليه السلم خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا
عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة
فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين
لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له
فكيف اصنع فقال عليه السلم اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع
الاخر وفي رواية انه عليه السلم قال فاذن فارجه حتى تلقى امامك
فتسأله انتهى كلامه الحادية عشر ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي
بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح
عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم قال
اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب

فخذوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما
وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه الثانية عشر ما
رواه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلم قال قلت للرضا عليه السلام
تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله
عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما
فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم
ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة عشر ما رواه
الكليني في باب اختلاف الحديث في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في
امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع
قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية
بايهما اخذت من باب التسليم وسعك الرابعة عشر ما رواه ايضا في
الباب المذكور بسنده عن ابي عبد الله عليه السلم قال ارايتك لو حدثتك
بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ
قال قلت كنت آخذ بالاخير فقال رحمك الله الخامسة عشر ما رواه باسناده
عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا جاء حديث عن اولكم
وحديث عن آخركم بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن
الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر خذوا
بالاحدث وهذه الروايات الثلثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية
الاخيرة ولا اعلم احدا عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب

الرجل

الرجل يوصي الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران
جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلم
وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه
من غيره من الناس انتهى السادسة عشر ما رواه الكليني ايضا في باب
الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب في الصحيح والموثق عن عبد الله بن ابي
يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن اختلاف الحديث يرويه من
نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي
جاءكم به اولى به السابعة عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات
اعتقادنا في الحديث المفسر انه يحكم على المجمل كما قال الصادق عم وروى هذه
القاعدة في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه
اراد بالمفسر المخصص والمقيد والمبين والمفصل ونحوها وبالمجمل
خلافها وهذه الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الا
خبار الاول الترجيح باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والاوثق
والافقه والاصدق والاورع على من ليس كذلك وهنا يدل عليه
الرواية التاسعة والعاشرة الثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر
اياها وندرة الاخرى ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشرة الثالث العرض
على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف وهنا يدل عليه التاسعة
والحادية عشر والثانية عشر والسادسة عشر الرابع العرض على سنة
رسول الله صلى الله عليه وآله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشر

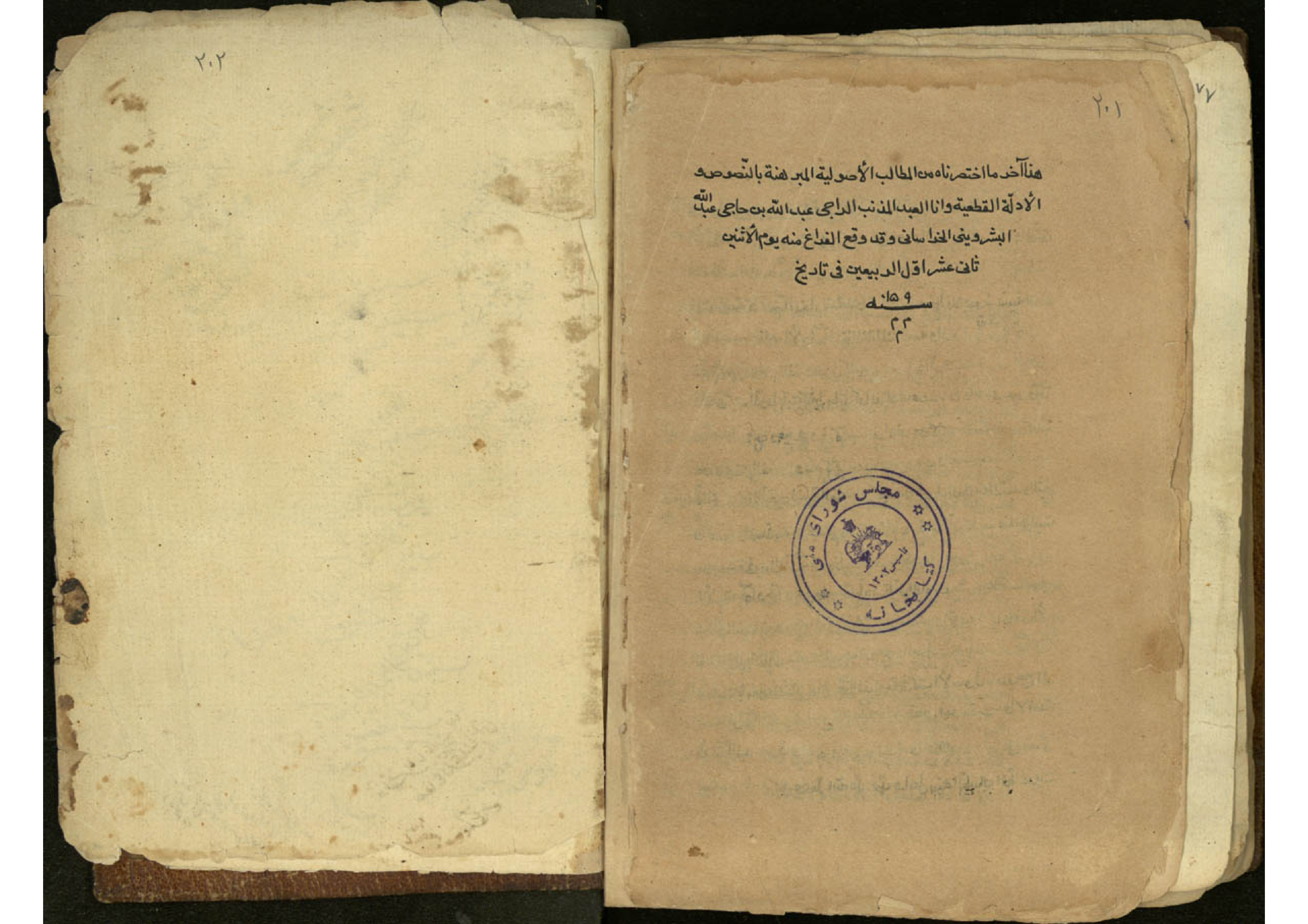
ولفظة او فى الاخيرة مؤيدة لكون الواو فى الاول بمعنى او الخامس
العرض على مذهب العامة او رواياتهم او عمل حكامهم والاخذ بالخلاف
ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة
والعاشرة والحادية عشر السادس الاخذ بالاحدث ويدل عليه الرابعة
عشر والخامسة عشر مع رواية اخرى مذكورة فيها السابع التخيير فى
العمل بايهما شاء المكلف ويدل عليه الاربع الاول والعاشرة و
الثانية عشر والثالثة عشر الثامن التوقف وعدم العمل بشىء منهما و
يدل عليه الخامسة والتاسعة والعاشرة والثالثة عشر التاسع العمل
بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية العاشرة العاشر العمل بالحديث المفسر
وحمل المجمل عليه كما يدل عليه الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب آخر
من العمل ليس فيه طرح احد الخبرين واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة
ان الترجيح باعتبار السند من اوثقية الراوى ونحوها وكثرته
مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ويكون راوى
احدهما اوثق وافقه واورع من راوى الآخر يكون العمل بالاول
متعينا وان كان مخالفا للقرآن ولكن ظاهر كثير من الروايات ان
العرض على كتاب الله مقدم على جميع اقسام التراجيح بل روى الكلينى
فى باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب اخبارا كثيرة دالة على ان
الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير مقول للنبى
صلى الله عليه وآله ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا وعلى
هذا فاذا تعارض حديثان ينبغى عرضهما على القرآن والسنة

المقطوع بهما والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة لهما فالترجيح
باعتبار الصفات المذكورة للراوى ومع التساوى فيها فالترجيح بكثرة الراوى
وشهرة الرواية ومع التساوى فبالعرض على روايات العامة او مذا
هبهم او عمل حكامهم والعمل بالمخالف لها وتأخر هنا عما قبله مما صرح
به فى التاسعة والحادية عشرة وان لم يعلم الموافقة او المخالفة لهما
فالعمل بالاحوط منهما للرواية العاشرة وللروايات الاخر الدالة على
الاحتياط مع عدم العلم كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فى كفارة الصيد
عن ابى الحسن عليه السلم وفى آخرها اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا
فعليكم بالاحتياط وقوله عليه السلم فى مكاتبة عبد الله بن وضاح
ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك
رواها الشيخ فى التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة على الا
خذ بالجزم والاحتياط انما يتأتى فيما لم يكن احد احتماليه التحريم واما
فى المردد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط فان لم يتيسر العمل بالاحوط
فالتوقف وعدم العمل بشىء منهما ان امكن ذلك لما فى الروايات
الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد الا العمل بواحد
منهما فالحكم التخيير لانه عليه السلم جعل التوقف فى الرواية الخامسة
مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير وكذا
عكسه محل تامل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة و
التوقف بغيرها وظاهر الروايات يأباه سيما الرواية الخامسة فانها
ظاهرة فى العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة

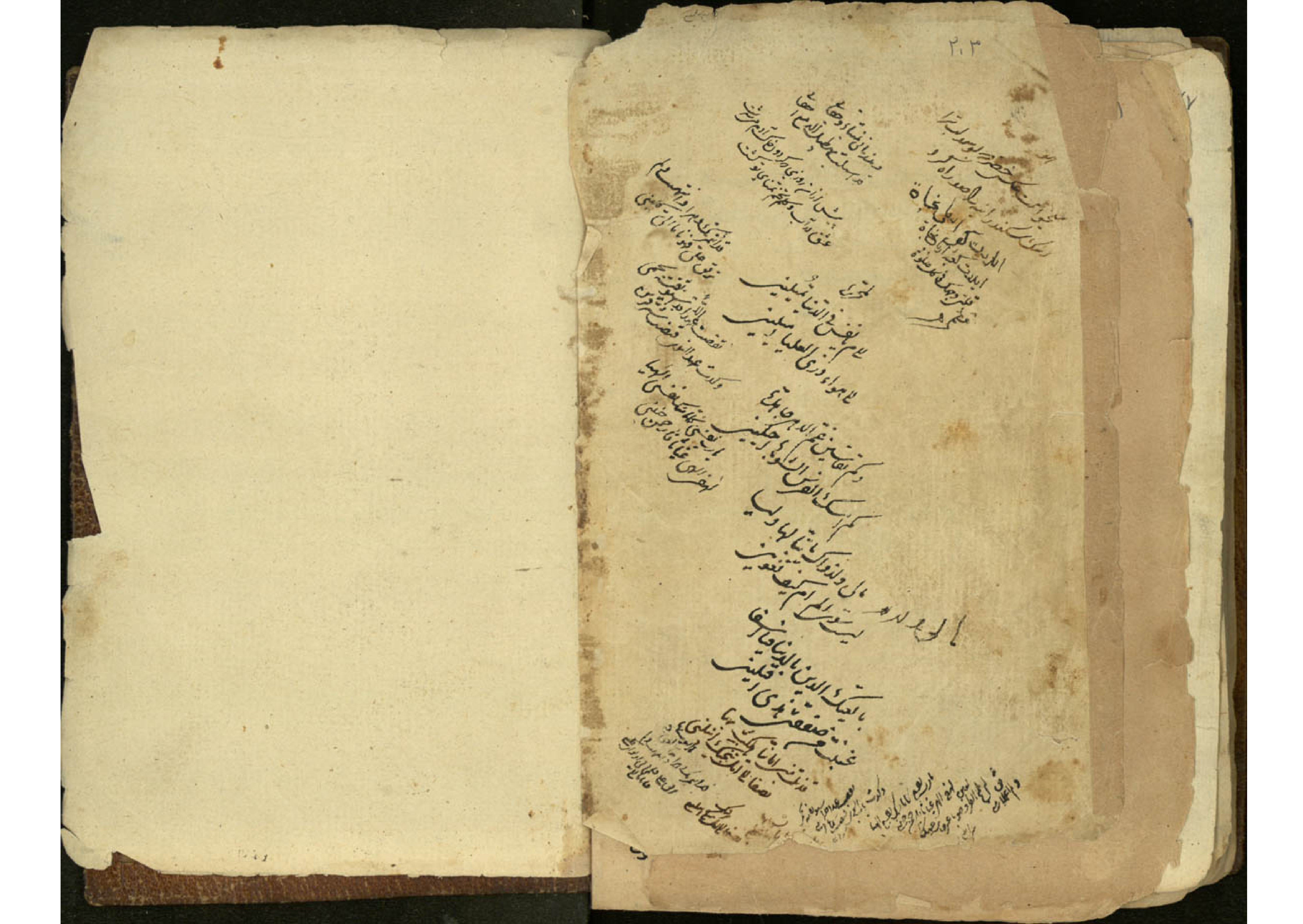
على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية قد يب لما ورد من ان الاحاديث
ينسخ بعضها بعضا واما في اخبار الائمة عم بالنسبة الى مكلفي هذه الا
عصار فمشكل غاية الاشكال الحادي عشر من اقسام الادلة التعارض
بين خبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان ظنيا
فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم فيه اظهر واصرح و
يحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت
رواتها ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد تقدم الثاني
عشر بين خبر الواحد والاستصحاب فانه ان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر
الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وحكم القياس على تقدير
حجيته وكذا المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث
عشر بين الاجماعين والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظ
ومع التماثل فحكمه ما مر في تعارض الخبرين من اخبار الاحاد وتوهم
كثير من الاصوليين انه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين وهو
بط لان مرادنا بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم
وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم عليه السلم فاذا
حصل العلم باتفاق مثل زرارة والفضيل بن يسار وليث المرادي
وبريد بن معوية العجلي فلا شك في حصول العلم القطعي بدخول
قول المعصوم او اشارته او تقريره في هذا الاتفاق ولما كان
فتاوى الائمة صلوات الله عليهم كثيرا ما تقرر على جهة التقية
ونحوها فلا بعد في اتفاق جماعة كذلك على امر واتفاق جماعة

اخرى

اخرى كذلك على خلافه غاية الامر ان يكون مستند احد الاجماعين
واردا على سبيل التقية ولما كان كتب كثير من فضلاء اصحاب
الائمة عليهم السلم موجودة في زمن المرتضى والشيخ وتلامذتهما والمحقق
والعلامة الى زمان الشهيد رحمهم الله فيمكن اطلاعهم على الاجماعات
المتعارضة كالاخبار المتعارضة لتواتر الكتب بينهما فلا يجوز نسبة الغلط
اليهم بسبب نقلهم الاجماعات المخالفة المتناقضة والقول بان اصحاب الائمة
عليهم السلم لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم منحصرة في الروايات قول تخميني
فان في كتب الروايات كثيرا ما يذكر الفتاوى عن زرارة وابن ابي عمير ويونس
بن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرايض من كتاب الفرايض من كتاب
من لا يحضره الفقيه اورد كثيرا من فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف
لنا بمجرد هذا التخمين نسبة الغلط الى كثير من فحول العلماء كالسيد والشيخ
والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا بان الكتب التي كانت عندهم ليست
موجودة في هذا الزمان بل هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع و
الاستصحاب وحكمه يعلم مما سبق بادنى تامل الخامس عشر بين الاستصحابين
والحكم التوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن والا فيعمل بما وافق الاصل
لعدم العلم بالناقل عنه ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحد المرجحات المذكورة
وعليك بامعان النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فان رجع الى
احد المرجحات المنصوصة او قام عليه دليل قطعي فهو مقبول والا فعدم
الالتفات اليه احوط واولى والعلم عند الله والتكلان في المهمات على الله وهو
حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين



هذا آخر ما اختصرناه من المطالب الأصولية المبرهنة بالنصوص
الأدلة القطعية وانا العبد المذنب الراجي عبد الله بن حاجي عبد الله
البشرويني الخراساني وقد وقع الفراغ منه يوم الاثنين
ثاني عشر اول الربيعين في تاريخ
سنة ١٠٥٩



الحمد لله


١٨٢